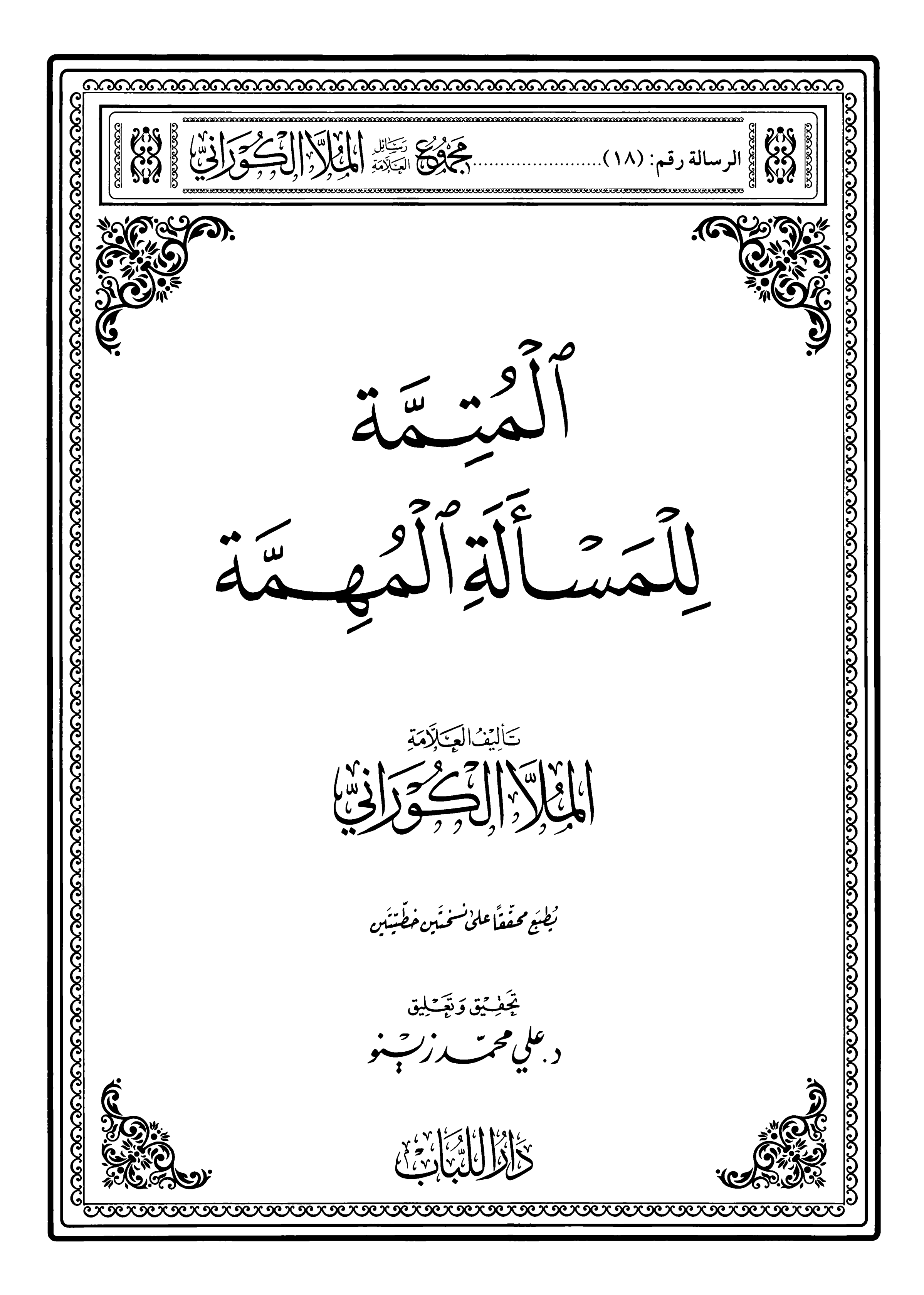


المتمة للمسألة المهمة

تأليف العلامة
الملا الكوراني

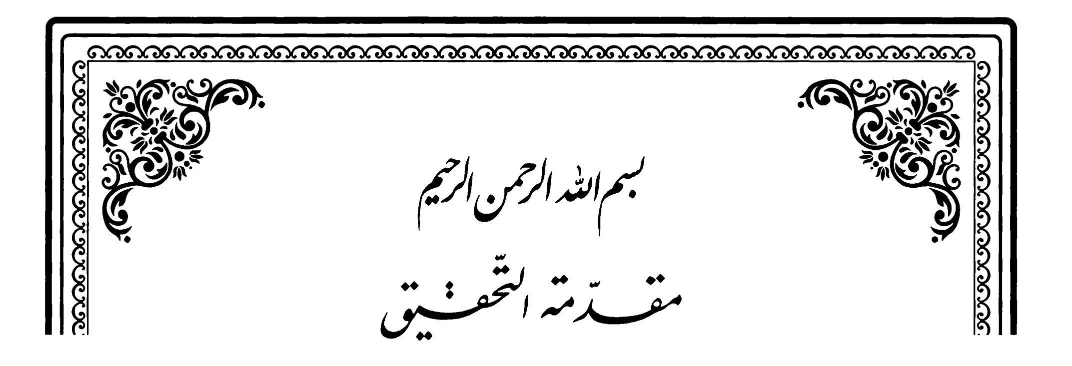
يطبع محققاً على نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق
د. علي محمد زينو

دار اللباب

المكتبة الأزهرية (ز)

مكتبة شهيد علي باشا (ش)



الحمدُ لله الذي أكمل الدينَ وأتمَّ النعمة، والصلاةُ والسلام على المبعوث للرحمة، وعلى آله الأطهار أشرفِ الأمَّة، وأصحابه الأخيار نُجوم الظُّلمة، وتابعيهم والسلَفِ الصالح البقيَّة «المتمَّة»، وعلى مَن اعتَصم بالله في كلِّ مُلمَّة، واهتمَّ في دينِه «للمسألة المهمَّة»، فسلك سبيلَ النجاة وابتعَد عن طريق الغِواية والمذمَّة.

وبعد:

فهذه رسالةٌ لطيفة مما سطَرَ قلَمُ العلَّامة الكبير بُرهانِ الدِّين إبراهيمَ بنِ حسنٍ الكورانيِّ الشافعيِّ، جادل فيها ونافحَ عن رأيه في جزئيةٍ من جزئيات العقيدة طالـما تعرَّض لها في غير مؤلَّف من مؤلَّفاته، وكثُر ما تطرَّق إليها في عدَّةٍ من مصنَّفاته، وهي مسألةُ كون القُدرة واحدةً بالذَّات، متعدِّدةً بالنِّسَب والاعتِبارات، وأنَّ القدرة ـ مِن حيثُ كونُها مُضافةً إلى العباد ـ لها تأثيرٌ في المُراد بإذن الله لا على الاستِقلال.

ابتدأ المؤلف هذه الرسالة بالتذكير بأن المقرَّر المعلوم عند ذوي التحصيل عدمُ الإنكار في مسائل الخلاف المعتبَر، وأنَّ كون قضيَّة وحدة القُدرة بالذَّات وتعدُّدها بالنِّسَب من هذا النوع من الخلاف، ثم ذكر أن مراتبَ التوحيد أربعٌ تجمعها كلمة «لا إلهَ إلا اللهُ»، ثم شرع في ترتيب مقدِّمات الاحتجاج لِـمَا هو بصدده، ثم بسطِه، واستدلَّ لموافقةِ ما يذهَب إليه في هذه القضية بقول الإمامين أبي الحسن الأشعَريِّ،

وأبي حامد الغَزاليِّ، وساق طرفاً من الأدلَّة السمعيَّة عليها مع توجيهها، وعرَّج على ضبط الخلاف في المسألة، وتحقيقِ رأيِ إمام الحرمين فيها، ثم على تأكيد التوافُق مع قول الإمام أبي الحسَن الأشعَريِّ، وبيان أن المعتمَدَ عنده اتِّباعُ السلَف في الانكِفاف عن التأويل، ثم توجيه الكسبِ عنده بما يتوافق مع رأي المؤلِّف.

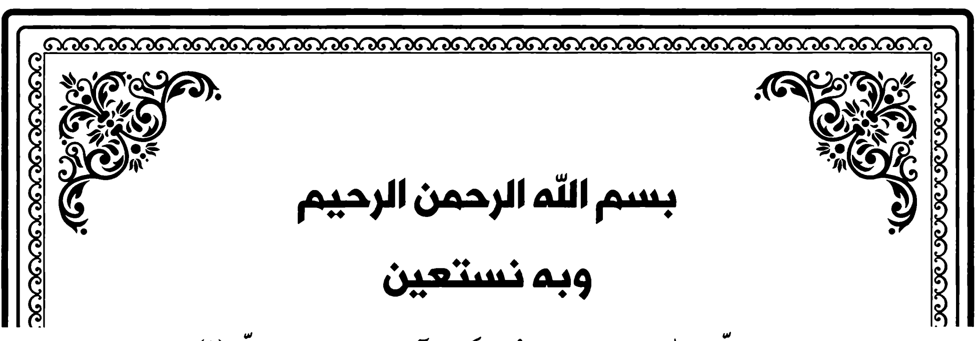
ثم تصدى للردِّ على الزمخشري في قضية خلق الأعمال، ثم على المعتزلة في دعوى استِقلال العبد بخلقِ أفعاله، وبيانِ وجهِ نِسبةِ الأفعال إلى العباد، ثم خلص إلى التعريف المرتضَى عنده لـلكَسْب، وحشَدَ بعد ذلك طائفةً من الأدلة السمعية التي تعضد ما ذهب إليه، وقبل أن يختم المؤلف هذه الرسالةَ أوصى الناظرَ فيها بأن يعلَم أنْ لا علاقةَ لقضيَّة وحدة القُدرة بالذَّات وتعدُّدِها بالنِّسَب بالحلول أو الاتحاد، وأنَّ أهل الطريق الشريف الموحِّدين هم أبعد الناس عن تلك الهرطقات.

وقد منَّ الله الجليل، على العبدِ الضعيف، بتحقيقِ هذه الرسالة عن نُسختَين خَطِّيَّتَين كُتِبت إحداهما في حياة المصنِّف بيَد أحد تلامذته وهي النسخة المحفوظة في المكتبة الأزهرية بالقاهرة ورمزها (ز)، والثانية: نسخة شهيد علي باشا المحفوظة بالمكتبة السليمانية باسطنبول ورمزها (ش)، والحمدُ لله على فضلِه الجزيل.

والحمد لله رب العالمين

المحقق

* * *



وصلّى الله على سيدنا مُحمَّد وآله وصحبِه وسلّم(١)

[خطبة الكتاب]

الحمدُ لله الذي لا إله إلا هو الحيُّ القيوم، القائلُ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الحجر: ٢١]، وصلَّى الله وسلَّم على سيدِنا مُحمَّد الذي تجلَّى له كلُّ شيء فعرَفَ ما هو المكتوم، وعلى آله وأصحابه البرَرة الكُمَّل الهُداة المُهتَدين بأنوار العلوم.

أما بعد:

[المقرَّر في مسائل الخلاف المعتبَر]

فإنه من المقرَّر المعلوم عند ذوي التحصيل أن المسألةَ الخِلافيَّة التي فيها أقوال لجماعة لا يُرَدُّ قولُ قائلٍ مّا منهم بمُجَرَّد أن قائلاً آخرَ قال بخِلافه في تلك المسألة، بل العُمدةُ في الرَّدِّ والقَبول البُرهانُ، إن لم يكُن ثَمَّةَ كشفٌ وعِيان، فأيُّ قول منها تَمَّ دليلُه سالماً من المناقضات والمُنوع والمعارَضات، فذلك المرجوعُ إليه مِن بينها، كائناً ذلك القائلُ به مَن كان؛ كما قال عليٌّ(٢)

---

(١) الصلاةُ على النبي ﷺ ليست في (ش).

(٢) قوله: «علي» ليس في (ش).

وليُ ذي الجَلال: «انظُر إلى ما قال، ولا تنظُر إلى مَن قال»، أو كما قال[١].

وذلك لأن الرِّجال تُعرَف بالحَقِّ لا الحَقّ بالرِّجال، ولكن معرفة الرِّجال بالحَقِّ إنما هو مِن شأن أولي الألباب، وأما مَن دون درَجتِهم فإنما يميلُ إلى الاقتداء بمَنِ اشتهرَ فضلُه في ذلك الباب، و«كلٌّ ميسَّرٌ لِمَا خُلق له»[٢]، و﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨]، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [آل عمران: ١٣].

[قضيَّة وحدة القُدرة بالذَّات وتعدُّدها بالنِّسَب من الخلاف المعتبَر]:

وعلى هذا، فلا ينبَغي أن يُرَدَّ قولُ مَن قال: إن القُدرة واحدةٌ بالذَّات، متعدِّدة بالنِّسَب والاعتِبارات، وإنها مِن حيثُ كونُها مُضافةً إلى العباد لها تأثيرٌ في المُراد بإذن الله لا على الاستِقلال ـ كائناً القائلُ مَن كان ـ بمُجَرَّد أن الغَزاليَّ ـ مثلاً ـ قالَ بخِلافه، أو أن الأشاعِرة قالوا بخِلافه؛ على فَرْضِ أنّ ثمَّ خِلافاً بين القولَين، مع أنه سيظهَرُ الوِفاق بينهما من وجهٍ إن شاء الله تعالى.

فإن الغَزاليَّ وإن جرى في «قواعد العقائد» ومواضعَ من «الإحياء» على المشهور من معنى الكسب[٣]؛ لكنه قدَح فيه وفي قَسيمَيه: (الجَبْر والاستِقلال) في كتاب التوبة، وأشار إلى أن تحقيق المسألةِ إنما يتمُّ بكلام يُناطِحُ عُلومَ المُكاشَفة[٤]، وهو كذلك.

---

(١) عزاه في «كنز العمال» (٤٤٢١٨) إلى ابن السمعاني في «الدلائل».

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٦٥٩٦) و (٧٥٥١)، ومسلم في «صحيحه» (٢٦٤٩) (٩) من حديث عمرانَ بن حصينٍ رضي الله عنه.

(٣) يُنظر: «إحياء علوم الدين» (١/ ١١١)، و (٤/ ٢٥٣)، و«قواعد العقائد» (ص: ١٩٥).

(٤) يُنظر: «إحياء علوم الدين» (٤/ ٧).

وقد ذكر ما فيه الكِفايةُ لذلك في كتاب الشكر، وكتاب الشوق والمحبة من «الإحياء»، وفي كتاب[1] «جواهر القرآن»؛ كما سيَجيء نقلُه إن شاء الله تعالى.

وسيظهَرُ عند التحقيق والإمعان أنه ـ أي: القولُ بالتأثير بالإذن ـ كقول الأشعَريِّ في أنه لا تأثير لغير قُدرة الحَقِّ أصلاً[2].

وإنما الذي ينبَغي أن يُقال: إن الدَّلائل التي سِيْقت في إثباته لا تتمُّ، وإن دلائلَ غيرِه الذي يُقبل قولُه ـ كائناً مَن كان ـ تامَّةٌ، ودونَ هذا خَرْطُ القَتَاد!

وكشفُ الغِطاء عن مسألتنا هذه ـ أعني: مسألة خلق الأعمال على وجهٍ يستَحليه أهلُ النظر ـ يقتَضي بسطاً وتفصيلاً في الكلام، ربما يضيقُ هذا الوقتُ عن الوفاء به، ولكن نُورد من ذلك ما يسَّره اللهُ وأذِنَ في إيراده؛ فإنه لا حولَ ولا قُوَّةَ إلا بالله.

[مراتبُ التوحيد أربع][3]:

فنقول اعلم أن التوحيد له مراتب أربع[4]:

الأول[5]: توحيد الأُلوهيَّة.

الثاني: توحيد الأفعال.

الثالث: توحيد الصِّفات، وإن شئتَ قلتَ: «توحيد الوُجوب الذَّاتيِّ»؛ فإنه يستَلزِم سائرَ الصِّفات الكَمالية؛ كما فرَّعها عليه بعض المُحقِّقين.

(١) في (ش): «كتابه».

(٢) قوله: «أصلًا» ليس في (ز).

(٣) من هامش (ز)، وثمة «أربعة»، وصوّبت.

(٤) قوله: «أربع» ليس في (ش).

(٥) كذا بالتذكير، وجَرى عليه في الإجمال والتفصيل، وهو لحنٌ!

الرابع: توحيدُ الذَّات، وإن شئتَ قلتَ: «توحيد الوُجود الحقيقي»؛ فإن المآلَ واحد.

أما الأول: فقد دلَّ عليه الدَّلائل السمعيَّة، وانعقد عليه إجماعُ الأنبياء، وكلُّهم دعَوا المُكلَّفين أولاً إلى هذا التوحيد، ونهَوهُم عن الإشراك في العبادة؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ بعد قوله: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ۖ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ ۖ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى ۗ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْحَقَّ ۖ فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٤-٢٥]، وقال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ [النحل: ٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥].

وأما الثاني: فكذلك دلَّت عليه الدَّلائل السمعيَّة؛ مثلَ قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، ومثل قوله ﷺ: «إن الله صانعُ كلِّ صانعٍ وصنعته». أخرجه البُخاريُّ في «خلق أفعال العباد» والحاكمُ والبَيهَقيُّ في «الأسماء والصِّفات» عن حُذَيفةَ رضي الله عنه[1].

---

(١) رواه البخاري في «خلق أفعال العباد» (ص: ٤٦)، والحاكم في «المستدرك على الصحيحين» (٨٥) و (٨٦)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٣٧).

وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ١٩٧) رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح غير أحمد بن عبد الله أبو الحسين بن الكردي وهو ثقة. ا.هـ. قلتُ: قد رواه البزار في «المسند» (البحر الزخار) (٢٨٣٧).

وأما الثالث: فإن الدَّلائل السمعيَّة دالَّة عليه أيضاً؛ مثلَ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]؛ فإنه حصَرَ الغِنى فيه تعالى؛ كما يدلُّ عليه تعريفُ الخبَرِ وضميرُ الفصل[١]، ولا يكون كذلك إلا إذا كان واجِب الوُجود؛ فإن المُمكِن فقيرٌ بلا شك، وإذا كان واجِبَ الوُجود كان مُتَّصفاً بجَميع الكَمالات؛ فإنه يستَلزِمُها كما بُيِّن في محلِّه.

وإن شئتَ قلتَ: ولا يكون كذلك إلا إذا كان مُتَّصفاً بجَميع صِفات الكَمالات؛ إذ لو كان كَمالٌ مّا لغيرِه لم يثبُت له الغنى المُطلَق، ولا يثبُت فقرُ الناس إليه مُطلَقاً. وهو ظاهر، لكن الغنى المُطلَق له تعالى، والفقر المُطلَق للمُمكِن إليه تعالى حاصلان، فيكون ـ سبحانه ـ مُتَّصفاً بجَميع صِفات الكَمال منحصرةً فيه بالذَّات، وهو المطلوب.

ومثل قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾ [الحديد: ٣]؛ فإنَّ حصْرَ الأوَّليَّة فيه يستَلزِم وُجوب وُجوده، فإن المُمكِن ثانٍ في رتبةِ الوُجود للواجِب؛ فإن وُجودَه مستفادٌ من الواجِب، فلا يَصِحُّ للمُمكِنِ الأوَّليَّةُ أصلاً، فما ثبَت له الأوَّليَّة مُطلَقاً يكون واجِبَ الوُجود، والحَقُّ تعالى هو الأول، فهو الواجِبُ الوُجود لِذاتِه، وقد مرَّ أنه يستَلزِم سائرَ صِفات الكَمال، فانحصر صِفات الكَمال فيه تعالى بالذَّات، وهو المطلوب.

أو نقول: إذا ثبت أَوَّليَّةُ الواجِب للمُمكِن، فلا شك أن المُمكِن مفتقرٌ إليه في أصل وُجوده، وجَميع كَمالات المترتِّبة[٢] على وُجودِه، والمفيدُ لا يفيدُ إلا ما عنده

---

(١) أما الخبر فهو «الغني»، وأما ضمير الفصل فهو «هو».

(٢) في (ش): «المرتبة».

البتَّةَ، وقد أوجدَ المُمكِنَ مُتَّصفاً بصِفات الكَمال[1]، فدلَّ على ثُبوتها للأول على وجهِ الانحِصار فيه بالذَّات، وهو المطلوب.

وأما الرابع: فقد قامت عليه الأدلَّة السمعيَّة أيضاً؛ مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، وقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت: ٥٤]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، وغيرِ ذلك، ومثل قوله ﷺ: «أصدقُ كلمة قالتِ العرب كلمةُ لَبيد:

ألَا كلُّ شيءٍ ما خَلا الله باطلُ»[2]

وقوله ﷺ: «والذي نفس مُحمَّد بيده، لو أنكم دلَّيتم بحبلٍ إلى الأرض السُّفلى لَهَبَطَ على الله»، ثم قرأ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣] أخرجه التِّرمذيُّ من حديث أبي هُرَيرةَ[3]... إلى غير ذلك؛ فإنَّا لسنا الآن بصدَدِ الاستِقصاء، وإنما المقصودُ التلويحُ والتنبيهُ تمهيداً للغرَض الأصليِّ الذي يُراد توصيلُه إلى الأفهام.

---

(١) قوله: «متصفاً» حالٌ من فاعلِ «أوجد»، وهو واجب الوجود، لا أنه حالٌ من المفعول به.

(٢) رواه البخاري في «صحيحه» (٣٨٤١)، ومسلم في «صحيحه» (٢٢٥٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه الترمذي في «سننه» (٣٢٩٨) من حديثِ أبي هريرة رضي الله عنه، واستغربه، ثم قال: وفسّرَ بعضُ أهل العلم هذا الحديث، فقالوا: إنما هبطَ على عِلم الله وقدرته وسلطانه، علمُ الله وقدرتُه وسُلطانُه في كل مكان، وهو على العرشِ كما وصفَ في كتابِه. اهـ.

ورواه ابن الجوزي في «العلل» (٨) وقال: لا يصح.

[كلمة «لا إلهَ إلا اللهُ» جامعةٌ لجَميع مراتب التوحيد]

إلا أن هاهنا نكتةً ينبَغي التنبيهُ عليها، وهي أن كلمة «لا إلهَ إلا اللهُ» جامعةٌ لجَميع مراتب التوحيد، ودالَّة عليها: إما منطوقاً، أو بالاستلزام.

وذلك «أن لا إلهَ إلا اللهُ» منطوقُه قَصْرُ الأُلوهيَّة على الله تعالى قَصْراً حقيقيّاً، أي: إثباتُ الأُلوهيَّة له تعالى بالضرورة، ونفيُها عن كلِّ ما سواه كذلك، وهو ظاهر، وقد أوضَحناه في «إنباه الأنباه»، وهو يستَلزِمُ توحيدَ الأفعال، وتوحيدَ الصِّفات، وتوحيدَ الذَّات.

أما الأول ـ الذي هو حصرُ الخالقيَّة فيه تعالى ـ: فلِأنَّ مُقتَضى قَصْرِ الأُلوهيَّة عليه تعالى قَصْراً حقيقيّاً هو أنَّ الله ـ سبحانه ـ هو الذي يستَحقُّ أن يعبُدَه كلُّ مخلوق، فهو النافعُ الضارُّ على الإطلاق، فهو الخالقُ لكل شيء؛ فإنَّ كلَّ مَن لا يكون خالقاً لكلِّ شيء لا يكونُ نافعاً ضارّاً على الإطلاق، وكلَّ مَن لا يكون نافعاً ضارّاً على الإطلاق لا[1] يستَحقُّ أن يعبُده كلُّ مخلوق؛ لأن العبادة هي الطاعة والانقياد والخضوع، ومَن لا يملك نفعاً ولا ضرّاً بالنِّسبة إلى بعض المخلوقين لا يستَحقُّ أن يعبُدَه ذلك البعض ويطيعَه وينقادَ له؛ فإنّ مَن لا يقدرُ على إيصال نفعٍ إلى شخص أو دفع ضرٍّ عنه؛ لا يرجوه، ومَن لا يقدرُ على إيصال ضرٍّ إليه؛ لا يخافُه، وكلُّ مَن لا يُخاف ولا يُرجى أصلاً لا يستَحقُّ أن يُعبد، وهو ظاهر.

لكن الذي يقتضيه قَصْرُ الأُلوهيَّة عليه تعالى في «لا إلهَ إلا اللهُ» قَصْراً حقيقيّاً هو أن الله تعالى هو الذي يستَحقُّ أن يعبُده كلُّ مخلوق؛ فهو النافع الضار على الإطلاق؛ فهو الخالق لكل شيء، وهو المطلوب.

---

(١) في (ش): «فلا».

وأما الثاني ـ وهو توحيد الصِّفات أو توحيد وُجوب الوُجود ـ: فلأنَّ «لا إلهَ إلا اللهُ» تدلُّ على أن الأُلوهيّة ثابتةٌ لله تعالى ثُبوتاً مُستَمِرّاً ممتنعَ الانفِكاك، ومنتفيةٌ عن غيره تعالى انتفاءً مُستَمِرّاً ممتنعَ الانفِكاك، وكلما كان كذلك؛ فهي دالَّة على أن الله تعالى واجِب الوُجود، وأن كلَّ موجُود سواه مُمكِنُ الوُجود، وكلما كان كذلك كان وُجوب الوُجود مقصوراً عليه، وهو مُستَلزِم لسائر صِفاتِ الكَمال، وهو المطلوب.

أما دلالتها على أنه تعالى واجِب الوُجود: فلأنَّ الأُلوهيَّة لا تكون صفةً إلا لموجُود حقيقةً واتفاقاً، وكلُّ ما لا يكون صفةً إلا لموجُود إذا دلَّ كلامٌ على أنه[1] ثابتٌ لشيءٍ ثُبوتاً ممتنعَ الانفِكاك سَرمَداً، فقد دلَّ على أن الوُجود ثابتٌ لذلك الشيء ثُبوتاً ممتنعَ الانفِكاك سَرمَداً، ولا يكونُ كذلك إلا إذا كان موجُوداً لِذاتِه، وهو المعنيُّ بـ«واجِب الوُجود لِذاتِه»، وقد دلَّ «لا إلهَ إلا اللهُ» على ثُبوت الأُلوهيَّة لله تعالى ثُبوتاً مُستَمِرّاً ممتنعَ الانفِكاك، فقد دلَّ على وُجوب وُجوده تعالى، وهو مُستَلزِمٌ لسائر صِفات الكَمال، وهو المطلوب.

وأما دلالتُها على أن كل موجُودٍ سواهُ تعالى فهو مُمكِن الوُجود: فلأنَّ موجُوداً مّا سواهُ لو كان واجِبَ الوُجود لِذاتِه لكان مُستَحِقّاً أن يُعبَد، لكنَّ «لا إلهَ إلا اللهُ» قد دلَّت أنه لا يستَحِقُّ أن يُعبَد إلا الله دلالةً قاطعةً، فقد دلَّت على أنه لا واجِباً وُجودُه لِذاتِه إلا الله، فكلُّ ما سواه فهو مُمكِن، وهو المطلوب.

أو نقول: قد دلَّ «لا إلهَ إلا اللهُ» على أنَّ الله هو النافعُ الضارُّ على الإطلاق، فهو الجامعُ لصِفات الجلال والإكرام، فهو المُتَّصفُ بصفات الكَمال كلِّها، وهو المطلوب.

---

(١) من أول هذه الفقرة إلى هذا الموضع قد ذهبَ به تَرميمُ الورَقة في النسخة (ش).

وأما الثالثُ ـ وهو توحيد الوُجود الحقيقي ـ فقد قال الإمام الغَزاليّ رحمه الله تعالى في باب الصدق من «الإحياء»: كلُّ ما تقيَّد العبدُ به فهو عبدٌ له؛ كما قال عيسى ـ عليه السلام ـ: يا عبيدَ الدنيا! وقال نبيُّنا[١] ﷺ: «تَعِسَ عبدُ الدينار، تَعِسَ عبدُ الدِّرهم، وعبدُ الحُلَّة، وعبدُ الخَميصة»، سمَّى كلَّ مَن تقيَّد قلبُه بشيءٍ عبداً له. انتهى[٢].

وقال في باب الزهد منه: مَن طلبَ غيرَ الله فقَد عبَدَه، وكلُّ مطلوبٍ معبودٌ، وكلُّ طالبٍ عبدٌ بالإضافة إلى مَطلَبِه. انتهى[٣].

وقال في الباب الثالث من كتاب العلم منه: كل متَّبِعٍ هواهُ فقد اتخذ هواهُ معبوداً؛ قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وقال ﷺ: «أبغضُ إلهٍ عُبد في الأرض عندَ الله هو الهَوى». انتهى[٤].

ومن المعلومِ أنه ما في الوُجود شيءٌ إلا وهو مطلوبٌ لطالبٍ مّا، وقد صحَّ ـ

---

(١) «نبينا» ليس في (ش).

(٢) يُنظر: «إحياء علوم الدين» (٤/ ٣٨٨).

وأخرجَ الحديثَ البخاريُّ في «صحيحه» (٢٨٨٦) بنحوه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) يُنظر: «إحياء علوم الدين» (٤/ ٢٢٦).

(٤) يُنظر: «إحياء علوم الدين» (١/ ٣٣ ـ ٣٤).

وقال العراقي في «تخريجه»: أخرجه الطبرانيُّ من حديث أبي أمامة بإسناد ضعيف.

قلتُ: أخرجه في «المعجم الكبير» (٧٥٠٢) بلفظ: «ما تحت ظلِّ السماء من إلهٍ يُعبَدُ من دون الله أعظمَ عند الله من هوىً متّبَع». وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ١٨٨): فيه الحسن بن دينار، وهو متروك الحديث.

وشيخه الخَصيب بن جحدر مثلُه أو هو شرٌّ منه؛ فلذلك حكَم بوضعِه ابنُ الجوزي في «الموضوعات» (٣/ ١٣٩) وقال: فيه جماعة ضِعافٌ، والحسنُ بن دينارٍ والخصيبُ كذّابان عند علماء النقل.

بما مرَّ ـ إطلاقُ «الإله» عليه، ولا إلهَ إلا اللهُ، فما في الوُجود حقيقةً إلا الله، فليُفهَمْ[١]؛ فإنه مَسلَكٌ قريبٌ مُوجَز، والوقتُ لا يسَعُ إيضاحَه مُفصَّلاً.

وإذا تبيَّن لك دلالةُ «لا إلهَ إلا اللهُ» على جَميع مَراتب التوحيد لاحَ لك أن الشارعَ ـ لأمرٍ مّا ـ جعلَها مفتاحَ الإسلام، وأساسَ الدين، ومَهداةَ الأنام؛ فإنها ـ على إيجازِها واختصارِها ـ تضمَّنَت التفاصيل، والله يقول الحَقَّ وهو يهدي السبيل.

والمراتب الأربعُ كما دلت عليها الأدلَّة[٢] السمعيَّة كذلك دلَّ عليها الكشفُ الصحيح، والعيانُ الصريح، والمَرتَبتان الأُولَيان دلَّ عليهما العقلُ بالنظَر الفكريّ[٣]، والأخيرَتان دلَّ عليهما العقل أيضاً، لكن لا مِن حيثُ نظَرُهُ الفِكريُّ، بل مِن حيثُ قَبولُه ما جاء به الصادق.

[ترتيب مقدِّمات الاحتجاج]

ثم ترتيب المقدمات: قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التغابن: ١١]، فالإيمانُ بالله شرطٌ لهداية القلب، فهذا القسمُ من العِلم لا يهتَدي إليه العقلُ مِن حيثُ نظرُه الفِكريّ، وإنما يَهتدي إليه مِن حيثُ إيمانُه بما جاء به الصادق على حسَب ما يقتَضيه ظاهرُ اللسان الذي أُرسِلَ به ذلك الرسول؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾، ثم بيَّن الفائدةَ والحكمةَ بقوله: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، فيفقَهوا عنه، ويعلَموا ما هو الأمرُ عليه بسُرعة، فمَن آمَن مثلَ هذا الإيمان بما جاء به الشرعُ يهدي اللهُ قلبَه

---

(١) من قوله: «قال تعالى: أفرأيت من» إلى هنا ذهبَ به تَرميمُ الورَقة في النسخة (ش).

(٢) في (ش): «الآية».

(٣) في (ش): «الفكر»، وفيها قبلها: «دلّ عليها».

إلى ما هو الأمرُ عليه، وبعدَ هداية الله إياهُ إلى ذلك أمكَنَهُ الترتيبُ والتعبيرُ عنه إن أذِنَ له في ذلك.

ومَن تحكَّم في شرحِها بما هو خِلاف مُقتَضى ظاهر اللغة، فلم يُؤمِن بالله وبما جاءَ من عنده كَمال الإيمان، فلم[1] يتحقَّق شرطُ الهداية الإلهية في حقِّه؛ فإنْ لم يهدِ اللهُ قلبَه إلى ما هو الأمرُ عليه، فلا يلومَنَّ إلا نفْسَه؛ حيث دخَلَ في زُمرة مَن يُحرِّفون الكَلِمَ عن مَواضِعِه مِن حيثُ لا يشعُر، ونسأَلُ اللهَ التوفيقَ لكَمال الإيمان؛ إنَّهُ الكَريم المَنّان.

ولا يخفى أنَّ مَن قال بالمَرتَبة الرابعة فهو قائلٌ بسائر المراتب؛ فإنها تتضمَّنُها تضمُّناً واضحاً، وكذلك مَن قال بتوحيد الصِّفات فهو قائلٌ ببقية المراتب، وهكذا فإن كلَّ مَرتَبة عاليةٍ تتضمَّن ما تحتَها نازلاً؛ كما أن كلَّ مَرتَبة سافلةٍ تستلزمُ ما فوقَها صاعداً؛ كما يظهَرُ مما قرَّرناه، وكلُّ مَن آمن بمضمون «لا إلهَ إلا اللهُ» ـ بعدَ فهمِ مَعناها ـ فهو قائلٌ بتوحيد الأُلوهيَّة بلا خِلاف.

وقولنا: «بعد فهم معناها» احترازٌ عن نحو مَن يقول: «إن الله هو المسيح بنُ مريم»؛ فإنَّ مثل هذا لو قال: «لا إلهَ إلا اللهُ» لم يكُن قائلاً بحَصْر الأُلوهيّة في الله ـ سبحانه وتعالى ـ لأنه لم يفهَم معنى «الله»؛ حيث وضَعَه على مُمكِنٍ وحصَرَه فيه؛ كما يدُلُّ عليه تعريفُ الخبَر وضميرُ الفصل[2].

فأهلُ الإيمان كافةً متَّفِقون على المَرتَبة الأولى، وأما بقيةُ المراتب فلم يتَّفقوا

(١) ذهبت الرطوبة في (ش) بقوله: «كمال الإيمان فلم»، وبقوله قبله: «بما هو خلاف مقتضى ظاهر».

(٢) وذلك فيما تقدّمَ من قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، الخبر فيه هو «الغني»، وضمير الفصل هو «هو».

على شيء منها! بل قد عَلِمَ كلُّ أُناس مَشرَبَهُم في كلٍّ منها، وكلٌّ مُيسَّرٌ لِمَا خُلق له.

ونحن ـ ولله الحمد ـ من القائلين بالمراتِب الأربَع بالهداية الإلهيَّة التي هي نتيجةُ الإيمان باللهِ وبما جاء من عند الله[١] كما أراد، لا كما يتحَكَّم فيه العقولُ بأفكارها.

ولما كان المَرتَبةُ التي هي بعدَ توحيد الأُلوهيَّة مِن حيثُ الترقِّي هي مَرتَبَةَ توحيدِ الأفعال[٢]؛ لهذا صار محلُّ النزاع بين الفِرق نزاعاً متشعِّباً دونَ ما فوقَها من المَرتَبتَين الأخيرَتَين؛ فإن الشغل بهذه المَرتَبة وغُموضَ ما فوقَها من المَرتَبتَين أوجَبَ قلَّة الالتِفات إليهما، فلم يرفَع إليهما رأساً إلا مَن شاء الله! ثم إنَّهم بعد ذلك منهُم ومنهُم، وقد فاز أهلُ الكشفِ الصحيح بإذن الله[٣] بجليَّة الحال، والحمدُ لله المُنعِم المُتَعال[٤].

ولما كان مَرتَبةُ توحيد الصِّفات فوقَ مَرتَبةِ توحيد الأفعال ومتضمِّنةً لها؛ كان الدخولُ إلى توحيد الأفعال من باب توحيد الصِّفات أوضَحَ وأسهَل، وأرقى وأنفعَ ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

فنُحن إذا قُلنا: إن القُدرةَ واحدة بالذَّات، متعدِّدة بالنِّسَب والاعتِبارات، ثم عمَّمنا وقُلنا: وكلُّ صفةٍ من صِفات الكَمال المُتَّصفِ بها الحَقُّ سبحانه وتعالى التي أظهرَها الله فيمَن شاء من عبادِه ـ من الحياة، والعلم، والإرادة، والسمع، والبصر،

---

(١) لفظ الجلالة وقوله قبله: «الأربع» ذهبَ بهما تَرميمُ الورَقة في النسخة (ش).

(٢) قوله: «الأفعال» وقوله قبله: «المرتبة» ذهبَ بهما تَرميمُ الورَقة في النسخة (ش).

(٣) من قوله: «محل النزاع بين الفرق» إلى هذا الموضع قد ذهبَ به تَرميمُ الورَقة في النسخة (ش).

(٤) في (ش): «المنعم المفضال».

والكلام، وغيرها ـ كذلك واحدةٌ بالذَّات، متعدِّدة بالاعتِبارات؛ فقد قُلنا بمَرتَبة توحيدِ الصِّفات، ثم دخلنا إلى توحيد الأفعال من باب توحيد الصِّفات، ودَلَلْنا طالبَ الحَقِّ إلى الرُّقِيِّ إلى درجة أعلى في ضمنِ تقريرِ مطلوبِه الأهَمِّ الأقرَبِ إليه مِن حيثُ التَّرقِّي، أعني: توحيد الأفعال[١]، وهذا مَسلَكٌ حسَن لِـمَنِ استَبصَر!

ولا شكَّ عند كل ذي بَصيرة أن القُدرةَ التي هي صفة الحَقِّ ـ مِن حيثُ كونُها صفةً للحَقِّ ـ مُؤَثِّرة على وفقِ الإرادة قطعاً واتفاقاً، فصحَّ أن تكون مُؤَثِّرة مِن حيثُ كونها ظاهرةً في العباد بإذن الله تعالى أيضاً؛ فإن ذلك ليس خروجاً من توحيد الأفعال، وقولاً بأن ثَمَّةَ قُدرةً مُؤَثِّرةً في الإيجاد غيرُ قُدرة الحَقّ؛ كما يقول به مَن يقول! فإنَّا قد ذهَبْنا إلى أن القُدرة واحدة بالذَّات، مختلفةٌ بالنِّسَب والاعتِبارات، بل قُلنا: إن جَميع الصِّفات كذلك؛ حيث ذهَبْنا إلى توحيد الصِّفات، وكيف يُتصَوَّرُ من القائل بتوحيد الصِّفات لله[٢] أن يقولَ: إن ثَمَّةَ قُدرةً مُؤَثِّرة غيرَ قُدرةِ الحَقِّ بالذَّات، ولا قُدرةَ ثَمَّةَ عندَه حقيقةً غيرُ قُدرة الحَقّ!

وهـذا واضـحٌ جدّاً لمـن تأمَّل، وإن كان المَطلَـب في حدِّ ذاتِه دقيقـاً وغامضاً، بـل هـو قـولٌ بـأنْ لا مُؤَثِّـرَ فـي الوُجـود إلا الله تعالـى بقُدرتـه، ولكـن غُمـوض المَطلَـب وخَفـاء تطبيـقِ هـذا على مـا يقولُه الشـيخُ الأشـعَريُّ ـ رحمـه الله ـ أوهَمَ خِـلافَ المقصود!

وكان سببَ ذلك: أنَّ الأذهان قد تقرَّر[٣] فيها أن القُدرةَ المُضافة إلى العبد لا

(١) في (ش): «في عين توحيد الأفعال».

(٢) قوله «لله» ليس في (ز)، وفيها قبلَه: «فكيف يُتصور...».

(٣) في (ز): «تكرر». وقوله: «وكان سببَ ذلك»، أي: إيهام خلافِ المقصود.

تأثيرَ لها في عملِه عند الأشاعِرة، فمتى سمِعَ الناظرُ بتأثير القُدرة المُضافة إلى العبد توهَّم أن هذا ميلٌ إلى مَذهَب المعتزلة، وخروجٌ عن قول الشيخ الأشعَريّ، ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ عَجُولًا﴾ [الإسراء: ١١].

فهلا تثبَّتَ ونظَر في سَوابقِ الكَلام ولَواحِقِه، وربَطَ بعضَها ببَعض، واستَنتَجَ منها ما هو المقصودُ! فوا عَجَباً! هل يليقُ أن يُتَوهَّمَ في حقِّ مَن يقول: إن القُدرة واحدةٌ بالذَّات، ذاتُ نِسبَتَين، أن يقولَ بالتأثير لغيرِ قُدرة الحَقِّ حقيقةً؟ ﴿إِنَّ هَـٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥]! وإن كانَ لا عجَبَ مِن أمرِ الله.

[بسطُ الاحتجاج]

فتعيَّن ـ حينَئذٍ ـ أن نُورد ما يسَّره الله وأذِنَ في إيراده مما يتَّضِحُ به المَرام، ويندفعُ به الأوهام، بإذنِ الله الملِك العَلَّام، ويظهَرُ تطبيقُه على مَذهَب الأشعَريِّ في أنه لا تأثيرَ لغير قُدرة الحَقّ ـ سبحانه وتعالى ـ أوضحَ التطبيق، ويفوقُ عليه بما اشتَمَل عليه من فائدةٍ زائدة وبالله التوفيق.

فنقول: من المقرَّر عند أهل التحقيق أن الذَّواتَ كما أنَّ لها بسبَبِ تعلُّق الأوصاف بها ونِسبتها إليها أحكاماً تتَّصف بها؛ كذلك للصِّفاتِ بسبب تعلُّقها بالذَّوات ونِسبتها إليها أحكامٌ.

مثلاً: إن الذَّاتَ ـ بسبب تعلُّق العلم بها ونِسبته إليها ـ تتصفُ بكونها عالِـمةً، والعلمَ ـ بسبب نسبته إليها ـ يتصف بكونه قديماً إن نُسب إلى القديم، وحادثاً إن نُسب إلى الحادث، والحقيقةُ واحدةٌ، والحُكم مُختلِف؛ لاختلاف ما نُسب إليها من الذَّوات قِدَماً وحُدوثاً، وعلى هذا قياسُ سائر الصِّفات: من الحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، وغيرها.

إذا تمهَّد هذا فنقول: القُدرة حقيقةً واحدةٌ، في القديم قديمةٌ، وفي الحادث حادثةٌ، وهي كسائر الكَمالات كلِّها للحَقِّ ـ سبحانه وتعالى ـ بالذَّات؛ بناءً على توحيد الصِّفات؛ فإن الله كان ولم يكُن شيءٌ غيرُه[1]، وكان مُتَّصفاً بجَميع الكَمالات بالذَّات، فكلُّ كَمالٍ لغيرِه فهو مستفادٌ منه؛ لأنه المُوجِدُ له فيه، ولا يُفيدُ[2] لغيره كَمالاً ليس عندَه، فله القُدرة حقيقة، وهي ـ مِن حيثُ إنها صِفتُه تعالى ـ مُؤثِّرةٌ على وفق الإرادة قطعاً واتفاقاً، فإذا أراد اللهُ إيجادَ شيءٍ في مظاهر العباد وعندَ تحريكِ آلاتِهم تعَلَّقَ إرادَتُهم بذلك الفعل بمَشيئة الله.

فإن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، فما تعلُّق مَشيئتِهم بشيءٍ مّا[3] من الأشياء إلا بمَشيئة الله، بل مَشيئتُهم ـ على ما قرَّرناه من توحيد الصِّفات ـ عينُ مَشيئته تعالى الظاهرةِ فيهم وبحسَبهم؛ أي: عينُ المُفاض عليهم من أشعَّة أنوار مَشيئة الحَقِّ ـ سبحانه ـ على حسب ما يليقُ باستِعدادهم مما هو مُقتَضى الحكمة تفضُّلاً من غيرِ توهُّمِ تجزئةٍ أو حُلولٍ أو اتحادٍ؛ كما يُقرِّبه إلى الذِّهن السليم إشراقُ الشمس على الزُّجاجات المختلِفة الأشكال والألوانِ، ولله المثَلُ الأعلى.

ثم خلقُ اللهِ الفعلَ بقُدرته مِن حيثُ ظهورُها في العبد بعد تعلُّق المَشيئة من العبد إن أراد تعالى ذلك؛ فإن الله قد يشاءُ من العبد أن يشاءَ شيئاً ولا يشاءُ أن يخلُقَ

---

(١) كما قال النّبيُّ ﷺ فيما رواه البخاريُّ في «صحيحه» (٣١٩١) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما.

(٢) في (ش): «يقيد».

(٣) «ما» الإبهامية ليست في (ش).

ذلك المَشيءَ[١]، أي: لا يُمكِّنُه من إحداث ذلك الفعل ولا يأذنُ له في ذلك. وقد يشاء المَشيئة ويشاءُ خلْقَ ذلك الـمَشيءِ وتمكينَ العبد منه.

فتلخَّص أن حقيقة «الكسب» هو: تحصيلُ العبد بقُدرته المُؤثِّرة بإذن الله ما تعلَّقَت[٢] به مَشيئتُه الموافِقةُ لمَشيئة الله.

وإذا كانت القُدرة واحدةً بالحقيقة، مختلفةً بالاعتِبار؛ فإن شئتَ قلتَ: التأثير لقُدرة الحَقِّ تعالى عند تعلُّق إرادتِه بصُدور ذلك الفعل من العبد عند تعلُّق إرادتِه به[٣] أيضاً، وإن شئتَ قلتَ: التأثير للقُدرة المُضافة إلى العبد، لكن بإذنِ الله وتمكينِه، لا استِقلالاً؛ فإن المآل[٤] واحد!

وذلك لأن المُراد بـ«إذن الله» هنا: هو[٥] تمكينُه للعبد فيما يريدُه عند توافُق المَشيئتين؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الكهف: ٨٤]، وقال: ﴿مَا مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ﴾ [الكهف: ٩٥]، وهو المُراد بـ«الإعانة» المطلوبُ في ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وهو راجعٌ إلى تجلي الحَقِّ ـ سبحانه ـ في العبدِ باسمِه «الفعَّال».

وكلما كان كذلكَ فلا إشكال؛ إذ ليس ثَمَّ تأثيرٌ لغير قُدرة الحَقِّ حقيقةً، وإنما هو لغيرِها نسبةً واعتِباراً لا حقيقة؛ إذ التأثيرُ يرجعُ إلى تعلُّق إرادتِه تعالى بخَلقِ ذلك الفعل عند تعلُّق مَشيئة العبد به، التي هي من مَشيئتِه بقُدرته[٦]؛ مِن حيثُ إنها مُضافةٌ

---

(١) في (ش) هنا وبعد قليل: «الشيء».

(٢) في (ش): «تعلق».

(٣) أي: عند تعلق إرادة العبد به.

(٤) يقصد أنّ مآلَ القولَين واحد.

(٥) قوله: «هو» ليس في (ز).

(٦) يريد: التي هي ـ أي: مشيئة العبد ـ من مَشيئة الله تعالى بقُدرته عزّ وجلّ.

إلى العبد وظاهرةٌ فيه؛ أي: مِن حيثُ تجلِّيه باسمِه «الفَعَّال» في ذلك العبد.

وهي ـ بسبَب ذلك ـ لا تخرُج عن كونِها قُدرةَ الحَقِّ حقيقةً، وإن عرَضَ لها الإضافةُ إلى العبد، والاتصافُ بالحُدوث؛ فإنَّ ذلك من حُكم المُحلِّ والمَوطِن ومُقتَضى المَظهَر، والحُكم للمَواطن في الحَقائقِ قديماً وحادثاً عند أهل التحقيق؛ قال سيدُ الطائفة الجنيدُ ـ قُدِّس سِرُّه ـ: «لونُ الماء لونُ إنائه»[1].

فيا لها من كلمةٍ أتَت على كلمات! بل على حُكم المَظاهِر أعلاها وأسفلها! فليس للعبد تأثيرٌ بقُدرةٍ هي غيرُ قُدرةِ الحَقِّ حقيقةً حتى يتوهَّمَ ما ذُكر، بل لا تأثيرَ إلا لقُدرة الحَقِّ حقيقةً البتَّةَ، إلا أنها تُضاف تارةً إلى العبد، وتُعتبَرُ لها أحكامٌ مِن حيثُ ظهورها في ذلك المَظهَر، وذلك غيرُ قادحٍ فيما قصَدناه؛ فإن القصْدَ أنَّ التأثير إنما هو لقُدرة الحَقِّ حقيقةً جملةً واحدة، وإن أُضيفَت إلى العباد حيثُ أُضيفَت، وما ذكَرناهُ وافٍ بهذا القصد، وإن عرَض[2] للقُدرة مِن حيثُ إضافتُها للعبد أحكامٌ لم تكُن لها من غيرِ تلك الإضافة.

[موافقةُ ما ذهَب إليه المؤلّف لقول الإمام الأشعَريِّ]

وهذا ـ أي: أن التأثير لقُدرة الحَقِّ جملةً واحدة ـ هو بعينِه قولُ الأشعَريِّ، غيرَ أن الأشعَريَّ حيث لم يظهَر[3] من كلام الناقلين عنه ـ فيما رأيناه إلى الآن ـ أنه

---

(١) في (ش): «الإناء». وليس فيها قوله: «الجنيد قُدّس سرّه»، وذكر هذا القولَ القشيري في «الرسالة» (٢/ ٤٨١).

(٢) قوله: «وإن عرض» معطوفٌ على قوله: «وإن أُضيفَت إلى العباد حيثُ أُضيفَت»، ولذلك كان تأخيرُ قوله: «وما ذكَرناهُ وافٍ بهذا القصد» إلى نهاية الفقرة أفضلَ وأبعَدَ من خفاء المعنى، والله تعالى أعلم.

(٣) في (ش): «يطر». كذا.

قائلٌ بتوحيد الصِّفات، بل يظهَر من كلامِهم أنه أثبت قُدرةً حادثةً مغايِرةً بالحقيقة لقُدرة الحَقّ؛ لزِمَهُ[1] أن يقول: «ليس للعبد قُدرة مُؤثِّرة أصلاً، بل كاسبة»، بالمعنى المشهور للكسب الذي هو تعلُّق إرادة العبد بفعلٍ مّا دونَ غيره، فيُوجده الاقتدارُ الإلهيُّ وحدَه عند ذلك التعلُّق، من غير مُدخَل لتأثير قُدرة العبد؛ بناء على تغايُر القُدرَتَين بالذَّات.

فلم يَصِحَّ أن يُنسَبَ التأثيرُ إلى قُدرة العبد بعد فرضِ كونِها مُغايِرةً لقُدرة الحَقِّ بالذَّات والاعتِبار؛ إذ لا تأثير إلا لقُدرة الحَقِّ حقيقةً البتَّةَ، وإن كانت في العبد غيرَها اعتِباراً، وهذه القُدرةُ ـ على قول الأشعَريِّ في المشهور ـ غيرُ قُدرة الحَقِّ حقيقةً واعتِباراً؛ فلا يَصِحُّ أن يُنسَبَ إليها التأثيرُ أصلاً.

وبهذا فارَقَ ما ذهَبنا إليه وقرَّرناه عمَّا ذهَبَ إليه الشيخُ الأشعَريُّ في المشهور عنه، وهو فرقٌ غيرُ قادحٍ في توحيد الأفعال الذي نحن بصَدَد إيضاحِه.

غاية الأمر: أنَّا أثبَتناهُ بإثباتِ درجةٍ أُخرى أرقى منها، أعني: توحيد الصِّفات، وهؤلاء الأشاعِرةُ[2] أثبَتوه من طريقةٍ أخرى لم يمُرُّوا فيها على تلك الدرجة، وذلك أمرٌ آخرُ لا يقدَح في المقصود.

وقد اتضح للذَّكيّ المُنصِف حُسنُ المَسلَك الذي سلَكناه، وأنه لا يُنافي قول الأشعَريِّ في أن التأثيرَ إنما هو لقُدرة الحَقِّ، مع اشتِماله[3] على فائدةٍ زائدةٍ هي الإشارةُ إلى مَرتَبةِ توحيد الصِّفات.

---

(١) في (ش): «لزم». وقولُه: «لزمه» خبرُ قوله: «غير أنّ الأشعَريَّ».

(٢) يعني: المتابعين للقول المشهور للإمام أبي الحسن الأشعري، ولا يُفهَمن أنَّ الكورانيَّ يتكلَّم عن غير مدرَسَته؛ فإنَّه أشعريٌّ كذلك، بل هو من محقِّقيهم وأصحابِ الاختيارات بينهم.

(٣) أي: المَسلَك الذي سلَكه.

وإذ قد ظهَرَ موافقةُ ما ذهَبنا إليه لقول الشيخِ الأشعَريِّ من الوجه المطلوب ظهرَ اضمِحلالُ الشُّبهة التي توهَّمَ الناظرُ بسببها أن ما ذهَبنا إليه مِخالفٌ لِـمَا قرَّره الغَزاليُّ في مواضع من «الإحياء» من الكسب الذي هو مَذهَبُ الأشاعِرة، أو أنه مُستَلزِمٌ لاجتماع المُؤثِّرَين على أثَرٍ واحد.

أما الأول: فظاهر؛ لِـما تبيَّن من أنهما مُتَّفِقان في أنه لا مُؤثِّرَ حقيقةً إلا اللهُ، وإن اختلَفا في الأصل، وهو أنَّ قولَنا مبنيٌّ على توحيد الصِّفات، فلا يلزَمُ من القول بتأثير قُدرة العبد ما يُنافي توحيدَ الأفعال، وقولَ الأشعَريِّ مبنيٌّ على أنْ لا تأثير لقُدرة العبد أصلاً؛ لكونِها مُغايرةً بالذَّات عندَه ـ في المشهور ـ لقُدرة الحَقّ، وإن كان هذا الأصلُ لا يتمُّ دليلُه عندَ التحقيق، والله أعلم.

وأما الثاني فأظهَرُ منه لمن تأمَّل! فإنَّ مَن لا يقولُ بوُجود قُدرَتَين حقيقةً كيف يلزَمُه القولُ باجتِماع المُؤثِّرَين حقيقةً على أثَر واحد؟ فإن القُدرةَ إذا كانت واحدةً بالذَّات فلا مُؤثِّرَين حقيقةً، والتعدُّد الاعتِباري ـ بسبَب الإضافة إلى العباد والإضافةِ عليهم ـ لا يُوجِب وُجودَ مُؤثِّرَين حقيقة[1]، وهو ظاهر.

[موافقةُ ما ذهَب إليه المؤلِّف لقول الإمام الغَزاليِّ]

وأما مُوافَقَتُه لقول الإمام أبي حامد الغَزاليِّ الذي اختارَه فيظهَر من نقلِ كلامه، فنقول: قال ـ رحمه الله ـ في كتاب التوبة بعدَ قدحِه في الأقوال الثلاثة:

فإن قلتَ: قد[2] قضيتَ على كلِّ واحدٍ من القائلين بالجَبْر والاختِراع والكَسْب

---

(١) تراجع النسخ فلعل صواب العبارة: «والتعدُّد الاعتِباري بسبَب الإضافة إلى العباد، والإضافةُ إليهم لا تُوجِب وُجودَ مُؤثِّرين...»

(٢) في (ز): «فقد».

بأنه صادقٌ من وجه، وهو ـ مع صِدقِه ـ قاصرٌ، وهو مُتناقِض[١]، فكيف يُمكِنُ فهمُ ذلك؟ وهل يُمكِنُ إيصال ذلك إلى الأفهام بمثالٍ؟ ثم أوضَحَ[٢] المَقامَ بقصة العُميان مع الفيل الذي لـمَس كلٌّ منهم عُضواً من أعضائه، ثم أخذ يُخبِر عن الفيل بأن هيئتَهُ كالعُضو الذي لـمَسه.. إلى أن قال في آخِر الكلام: وإذا كان هذا كلاماً يُناطح عُلومَ المكاشَفة ويُحرِّكُ أمواجَها ـ وليس ذلك من غرَضِنا ـ فلْنرجِعْ إلى ما كُنّا بصدَده. انتهى[٣].

وما يُناطحُه هذا الكلامُ من علوم المكاشَفة هو توحيدُ الصِّفات، وقد قال في كتاب الشكر: ولا قادرَ إلا الملكُ الجَبّار[٤].

وقال في باب المحبة من «جواهر القرآن»: لا قُدْسَ ولا قُدرةَ ولا علمَ إلا للواحِد الحَقّ، وإنما لغيرِه القَدْرُ الذي أعطاه[٥].

وهو قولٌ بتوحيد الصِّفات المُستَلزِم لتوحيد الأفعال، مع إثبات الكسبِ وتأثيرِ قُدرة العبد بالإذن لا بالاستِقلال؛ كما يُوضحُه قولُه في أوائل «جواهر القرآن» في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] ما نصُّه: أن العبدَ لا يستَقِلُّ بنفسِه دونَ مَعُونتِه[٦].

---

(١) المتناقضُ هو القضاءُ على كلِّ واحدٍ من هؤلاء القائلين بأنه صادقٌ من وجه، وأنه مع صِدقِه قاصرٌ.

(٢) أي: الإمامُ الغزالي.

(٣) يُنظر: «إحياء علوم الدين» (٤/ ٧).

(٤) يُنظر: «الإحياء» (٤/ ٩٠).

(٥) لم أجد ما ذكر في مطبوع «جواهر القرآن» للغزالي، وهو في كتابه «الأربعين في أصول الدين» (ص: ١٥٣).

(٦) يُنظر: «جواهر القرآن» (ص: ٦٩).

وأوضَحُ منه ما في كتاب الشوق والمحبة من[1] «الإحياء» من قوله: وما هو قادر عليه ـ يعني: الإنسان ـ من نفسِه أو غيرِه، فليست قدرته من نفسِه وبنفسِه، بل الله خالقُه، وخالقُ قُدرته، وخالقُ أسبابه، والمُمكِّنُ له من ذلك، ولو سلَّطَ بعوضةً على أعظَم ملِكٍ وأقوى شخص من الحيوانات لأهلكَته، فليس للعبد قُدرةٌ إلا بتَمكين مولاه؛ كما قال في أعظَم ملوك الأرض ذي القرنين: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِي ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ﴾ إلخ [الكهف: ٨٤]، فلم يكُن جَميعُ ملكِه وسَلطَنَتِه إلا بتمكين الله إياهُ في جُزء من الأرض... إلخ. انتهى[2].

وهو واضح في أن العبد لقدرته تأثير بتمكين الله وإذنه لا مستقلّاً، وهذا لا يتضح إلا بتوحيد الصِّفات، وتوحيدُ الصِّفات لا يحققه إلا أصحاب الكشف، ثم مَن هداه الله من المؤمنين بالمتشابهات على مُراد الله وبكلامهم، وبالله التوفيق.

[طرفٌ من الأدلّة السمعيّة على ما ذهب إليه المؤلِّف مع توجيهها]

ثم إنَّا وإن أورَدنا الأدلةَ السمعيّة على ما ذهَبنا إليه في غير هذه العُجالة، فلا بأس أن نُورد شيئاً منها هاهنا إيضاحاً لِـمَا قرَّرناه مزيدَ إيضاح؛ على أن التَّجلِّيَ لا يتكرَّر، وإن أوهَم ذلك تجدُّد الأمثال، والتبَس الأمرُ على مَن لم يخرُج من طَوْر الوَهم والخيال! قال سبحانه وتعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥].

فنقول ـ وبالله التوفيق ـ: إن الله ـ سبحانه وتعالى ـ كانَ ولم يكُن شيء غيرُه، وكان كنزاً مخفيّاً فأحَبَّ أن يُعرَف، فخلَق الخلْقَ ليعبُدوه بإذنه[3]، وسبَق في علمِه

(١) في (ش): «في».

(٢) يُنظر: «إحياء علوم الدين» (٤/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥).

(٣) لقد أحسن المصنف ـ رحمه الله ـ بعدم نسبته هذا المعنى إلى النبي ﷺ؛ كما فعل غيرُه! وقد قال =

أن يكونوا قسمَين؛ على ما يدُلُّ عليه آيةُ الفريقَين وحديثُ القبضتَين[١]، ولمَّا أخذَ عليهم الميثاقَ حين استخرَجَهُم من ظُهور آبائهم بعد استِخراجِهم من ظهرِ أبيهم آدَم ـ عليه الصلاة والسلام ـ وعدَهُم أن يُرسِل إليهم رُسُلَه، ويُنزِل إليهم كُتُبه يُذكِّرُونَهم عَهْدَه وميثاقَه[٢]، وقد وفى بما وعَد، ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١١]، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

فكان فيما جاء به رسلُه أوامرُ ونواهٍ مثل قولِه تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ

= العلّامة علي القاري في «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» (٣٥٣): حديث «كنتُ كنزاً لا أُعرَف، فأحبَبتُ أن أُعرَف، فخَلقتُ خَلْقاً، فعرّفتُهم بي، فعرَفُوني». قال ابنُ تيميّة: ليس من كلام النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ ولا يُعرَف له سندٌ صحيح ولا ضعيف، وتبعه الزركشي والعسقلاني لكن معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، أي: ليعرفون كما فسّرهُ ابنُ عباس رضي الله عنهما. اهـ.

(١) يُريدُ قولَه تعالى: ﴿فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورى: ٧]، وقولَه ﷺ ـ فيما روى الإمامُ أحمد في «المسند» (١٧٥٩٣) من حديث أبي عبد الله رجلٍ من أصحاب النبي ﷺ ـ: «إن الله قبَض بيمينه قبضةً، وأخرى باليد الأخرى، وقال: هذِه لهذِه، وهذِه لهذِه، ولا أُبالي».
وروى ابنُ أبي عاصم في «السنة» (٢٤٨) عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قبض قبضة، فقال: للجنة برحمتي، وقبض قبضة فقال: للنار، ولا أبالي».

(٢) روى الإمام مالك في «الموطأ» (٢/ ٨٩٨) عن مسلم بن يسار الجهني، أن عمر بن الخطاب، سئل عن هذه الآية: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فقال عمر بن الخطّاب: سمعتُ رسول الله ﷺ يُسأل عنها، فقال رسولُ الله ﷺ: «إن الله ـ تبارك وتعالى ـ خلق آدَم، ثم مسح ظهرَه بيَمينِه، فاستخرَج منه ذُرّيّة، فقال: خلقتُ هؤلاء للجنة، وبعمَل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهرَه، فاستخرَج منه ذُرّيّة، فقال: خلَقتُ هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون».... الحديثَ.

﴿ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ﴾ [الأعراف: ١٥٨]، وقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ٢١]، ومثل قوله: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢]، ﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٤١]، ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الإسراء: ٣٣]، ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١].

وبعيدٌ من الحكيم أن يقول: «امشِ يا مُقعَد»، و«افعَلْ يا مَن لا يفعَل»؛ فإن الحكمةَ لا تقتَضيه! فلا بدّ أن يكونَ للفعل وجهُ نسبةٍ إلى العبد، به صحَّ في الحكمة أمرُه ونهيُه، ثم نسبةُ العمل إليه فِعلاً وتَرْكاً وما يتَرتَّب عليهما من الثواب والعقاب، فاختَلف الناسُ في وجهِ تلك النِّسبة ما هو؟ فمِن قائلٍ، ومِن قائل!

[ضبط الخلاف في المسألة]

وضبطُ الخِلاف ـ على ما ذكَروه ـ هو أن أفعالَ العباد: إما أن يكونَ حُصولُها بقُدرة الله تعالى وإرادتِه من غير مدخَل لقُدرة العبد وإرادتِه فيه، وهو قولُ الشيخ الأشعَريّ ـ على المشهور ـ ومَن وافقه؛ لأنه قائلٌ بأن للعبد قُدرةً، لكن لا تأثيرَ لها، وهذا معنى قولهم: «قُدرةُ العبد مصاحِبةٌ غير مُؤثِّرة»، بخِلافِ الجَهميِّ؛ فإنه قائل بأن العبدَ لا قُدرة له أصلاً.

وإما أن يكون حُصولُها بقُدرة العبد وإرادتِه من غير مُدخَل لقُدرة الله وإرادته فيه؛ أي: بلا واسطة؛ إذ لا يُنكِرُ عاقلٌ أن الإقدارَ والتمكين مُستَنِدان إليه تعالى، إما ابتداءً أو بواسطة، وهو قول المعتزلة القائلين بأن العبد خالقٌ لأفعالِه الاختياريَّة بقُدرته وإرادته[1] استِقلالاً، وإنْ أراد الله خِلافَها، وإن كان الإقدارُ والتمكين منه تعالى.

---

(١) في (ش): «والإرادية».

وإما أن يكون حُصولُها بمَجموع القُدرَتَين.

قال في «شرح المواقف»: وقالت طائفة: هي ـ أي: أفعال العبد ـ واقعة بالقُدرَتَين معاً، ثم اختلفوا، فقال الأستاذُ: بمَجموع القُدرَتَين؛ على أن يتعلَّقا جَميعاً بالفعل نفسِه، وجوَّز اجتماعَ المُؤثِّرين على أثَرٍ واحد.

وقال القاضي: على أن يتعلَّق قُدرة الله تعالى بأصلِ الفعل، وقُدرة العبد بصِفته[١]، أعني: بكونِه طاعةً ومعصيةً إلى غير ذلك من الأوصاف التي لا يُوصَفُ بها أفعالُه تعالى؛ كما في لطْمِ اليَتيم تأديباً وإيذاءً.

وقالت الحُكماءُ وإمامُ الحرَمَين وأبو الحُسَين: هي واقعةٌ على سبيل الوُجوب وامتِناعِ التخلُّف بقُدرةٍ[٢] يخلقُها الله تعالى في العبد؛ إذا قارنَت حُصولَ الشرائط وارتِفاعَ الـمَوانع. انتهى[٣].

[تحقيق رأيِ إمام الحرمين]

والذي قرَّره إمامُ الحرَمَين في «إرشاده» هو الكسبُ بالمعنى المشهور الذي ذهب إليه الأشعَريُّ[٤]، والذي نقَلَه بعضُ المتأخِّرين عنه هو أن قُدرةَ العبد مُؤثِّرة لا استِقلالاً، بل على أقدارٍ قدَّرها الله[٥].

---

(١) في (ش): «بصفة».

(٢) في (ز): «لقدرة»، وقبلها في (ش): «امتناع التخلق»

(٣) يُنظر: «كتاب المواقف» بشرح الجرجاني (٨/ ١٦٣ ـ ١٦٥).

(٤) يُنظر: «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» إمام الحرمين الجويني (ص: ١٧٨) وما وراءها.

(٥) قال الآمدي في «أبكار الأفكار» (٢/ ٣٨٤): وذهب إمامُ الحرَمين إلى أن إثبات قدرةٍ لا أثر لها بوجهٍ كنَفي القدرة، وإثبات تأثيرها في حالة لا تعقل كنفي التأثير، فلا بد من نسبة فعل العبد إلى قدرته وجوداً، وإلى قدرة الله تعالى بواسطة خلق قدرة العبد عليه.

فحصل للإمامِ ثلاثةُ أقوال في المسألة، ويُمكِن إرجاعُ الثالث إلى الأول؛ فإن وقوعَ الفعل بقُدرةٍ يخلُقها الله تعالى في العبد إذا قارَنت حُصولَ الشرائط وارتفاعَ الموانع ـ كما في «المواقف»[1] ـ هو معنى أنها مُؤثِّرة لا استِقلالاً، بل على أقدارٍ قدَّرها الله؛ فإن تأثيرَها عند موافقة أقدار قدرها الله هو خلقُها فيه مقارِنةً لحُصولِ الشرائط وارتِفاع المَوانع.

وعلى هذا؛ فيبقى للإمام قولان في المسألة: الكسبُ كالأشعَريِّ في المشهور، والخلقُ على أقدارٍ قدَّرها الله، لا استِقلالاً.

ثم وقَفنا على أن الأخيرَ هو المعتمَدُ من قولَيه؛ لأنه آخرُ قولَيه، ذكرَه في «النظامية» التي ألَّفها بعد «الإرشاد» وقال في آخِره ـ بعد بسطٍ ـ: فهذا ـ والله ـ هو الحَقُّ الذي لا غطاءَ دونه، ولا مراءَ فيه لِـمَن وعاهُ حقَّ وَعيِه. انتهى[2].

لكن صرّح في «النظامية» ـ في غير ما موضعٍ منه ـ أن تأثير قُدرة العبد في فعلِه بإذن الله إنما هو بالاختِيار[3]، وليس فيه ما يدلُّ على أن تأثيرَها بالإيجاب؛ كما نقَلُوه عنه مع الفَلاسفة وأبي الحُسين البَصريّ[4].

ولهذا أنكَرَ التفتازانيُّ في «شرح المقاصد» عزو هذا المَذهَب ـ أي: القول بالإيجاب ـ إلى إمام الحرَمين[5]، وعلى فرض ثُبوته فقد قرَّره الشمسُ الأصفَهانيُّ

---

(١) يُنظر: «المواقف» (٨/ ١٦٥).

(٢) يُنظر: «العقيدة النظامية» (ص: ٤٩).

(٣) يُنظر: «العقيدة النظامية» (ص: ٤٨).

(٤) وذلك في «المواقف» (٨/ ١٦٥)، وفي «تسديد القواعد في شرح تجريد العقائد» لشمس الدين الأصفهاني (٢/ ٩٧٦).

(٥) يُنظر: «شرح المقاصد» (٤/ ٢٢٤).

بما ردَّه إلى الاختيار اللائق بالعبد؛ فإنه ـ بعد أن نقَلَ الأقوالَ المشهورة في المسألة ـ قال: والحَقُّ ما ذهب إليه إمام الحرَمين، وذلك لأن فعل العبد مُمكِن، وكلُّ مُمكِن فهو يترجَّح بالواجِب ـ تعالى وتقدَّس ـ على ما قدَّره، فيلزم وُجوبُ فعلِ العبد بالله تعالى، وذلك هو المطلوب.

وساق الكلام إلى أن قال: وهذا دليلٌ على توقُّف فعلِ العبد على مَشيئة الله؛ إذ فعلُ العبد يتوقَّف على مَشيئته، ومَشيئتُه متوقِّفةٌ على مَشيئة الله تعالى، فإن تعلَّقَت[١] المَشيئة به دخل في الوُجود، وإلا فلا، فلا يلزَم من هذا كونُ الأفعال إيجابيةً. انتهى[٢]. وهذا كلامٌ مقبول، والله أعلم.

ولا يخفى على المتأمِّل أن هذه المذاهبَ ظاهرُها أن مَبناها على تعدُّد القُدرة بالحقيقة؛ أي: على عدَم التوحيد في الصِّفات، وعلى هذا، فالصحيح قولُ الأشعَريِّ؛ إذ لا تأثيرَ لغير الله تعالى.

[تأكيد التوافُق مع قول الإمام أبي الحسَن الأشعَريّ]

ثم وقَفنا بعدَ هذا بنحو ثلاثِ سنين على طرَف من كتاب «الإبانة» للشيخ الأشعَرِيِّ، فرأينا أن كلامَه يدلُّ على أنه لم ينفِ إلا الاستِقلال، وهو قولُ إمام الحرَمين الأخيرُ المعتمَدُ عليه، وكتاب «الإبانة» هو المعوَّل عليه للشيخ الأشعَريّ، وهو آخِرُ تصانيفه؛ كما دلَّ عليه كلامُ الحافظِ ابنِ عساكر في «التبيين» والحافظِ

---

(١) في (ز): «تعقلت»، وفي (ش): «نقلت». وصوّبتُ.

(٢) لم أهتدِ إلى مصدر كلام الشمس الأصبهاني، والذي نقله في «تسديد القواعد» (٢/ ٩٧٦) موافقة إمام الحرمين للمعتزلة، والله تعالى أعلم.

ابنِ تيمية في بعض «فتاويه»[1]، وسيَجيء نقلُ ما يتضمَّن إيمانَه بتوحيد الصِّفات، فالحمدُ لله على الوفاق حمداً كثيراً.

وأما على القولِ بتوحيد الصِّفات كما ذهَبنا إليه ـ وهو الحَقُّ الذي دلَّ عليه ظواهرُ الكتاب والسنَّة والكشفُ الصحيح والعقلُ السليم أيضاً، لكن بعد الإيمان بالمُتَشابِهات على علمِ الله تعالى ـ فلا يَبقى مجالٌ لهذا النِّزاع؛ كما لا يخفى.

ونحن حملنا قولَ إمام الحرَمين على ما ذهَبنا إليه؛ بناءً على حُسن الظنِّ به، وإمكانِ تطبيقِه على ما ذكرناه:

أما حُسن الظنِّ فقد يتقَوَّى باختلافِ أقوالِه في المسألة، فحيثُ انتقَلَ من شيءٍ إلى شيء، فرُبّما انتقل إلى توحيدِ الصِّفات أيضاً، ويُؤيِّدُه تأييداً أنه قال في «النظامية» ما نصُّه: والذي نرتَضيه رأياً وندينُ الله به عقيدةُ اتِّباع سلَف الأمة... إلى آخر بيانِه رحمه الله[2].

وأراد: الانكِفافَ عن التأويل والإيمانَ بالمُتَشابِهات على علم الله، وكلَّما كان مؤمناً بالمُتَشابِهات على علمِ الله كان مؤمناً ضمناً بتوحيد الصِّفات؛ فإنه ـ أي: توحيد الصِّفات ـ من معلومات الراسِخين في العلم، العالِـمين بتأويل المُتَشابِهات من طَريق الوَهْب الإلهيّ، لا النظَرِ الفِكري، فلْيُتَنَبَّهْ له، وبالله التوفيق.

---

(١) يُنظر: «التسعينية» لابن تيمية (٣/ ١٠٣٧).

ولم أهتد في «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر إلى أنه ذكر أنّ «الإبانة» آخرُ ما كتبه أبو الحسن الأشعري، رُغم ثنائه الكبير عليه، ونقله فصلين منه، والمعروف أن آخر ما كتب الإمام الأشعري هو كتابه «اللُّمع»، والله تعالى أعلم.

(٢) يُنظر: «العقيدة النظامية» (ص: ٣٢).

[المعتمَدُ عند الأشعَريِّ اتِّباعُ السلَف في الانكِفاف عن التأويل]

وهذا ـ أي: اتِّباع السلَف في الانكِفاف عن التأويل ـ المعتمَدُ عند الشيخ الأشعَريِّ أيضاً؛ فإنه قال في «الإبانة» ـ الذي هو آخرُ تصانيفِه ـ ما نصُّه: قولُنا الذي نقولُ به، وديانتنا التي ندينُ بها التمسُّكُ بكتابِ الله وسُنَّة نبيِّه ﷺ، وما رُوي عن الصحابة والتابعين وأئمَّة الحديث، ونحن بذلك مُعتَصِمون(١).

وقال: إنَّ الله مُستَوٍ على عرشِه، وإنّ له وجهاً، وإن له يدَين، وإن له عينَين بلا كيف(٢)... إلى أن قال: وإنَّ الله تجلَّى للجبَل فجعَله دَكّاً.

وقال: ونَدين بأنه يُقلِّب القلوب، وأن القلوب بين أصبعَين من أصابِعه(٣).

ثم قال: ونُصدِّق بجَميع الروايات التي أثبَتَها أهلُ النقل من النُّزول إلى سماء الدنيا، وأن الربَّ يقول: «هل مِن سائل؟ هل من مُستَغفِر؟»، وسائرِ ما نقَلُوه وأثبَتُوه، خِلافاً لِما قاله أهلُ الزَّيغ والتضليل، ونُعوِّل فيما اختَلَفنا فيه على كتابِ الله وسُنَّة نبيِّه ﷺ....

إلى أن قال: وإن الله يقرُب من عبادِه كيف يشاء(٤)؛ كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وكما قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم: ٨ـ٩]. إلى هنا كلامه بلفظه(٥).

---

(١) يُنظر: «الإبانة عن أصول الديانة» لأبي الحسن الأشعري (ص: ٢٠).

(٢) يُنظر: «الإبانة عن أصول الديانة» (ص: ٢١ ـ ٢٢).

(٣) يُنظر: «الإبانة» (ص: ٢٦).

(٤) في (ش): «شاء».

(٥) يُنظر: «الإبانة» (ص: ٢٩ ـ ٣٠).

وفيه تصريحٌ بالإيمان بجَميع الوارِدات ـ التي منها المُتَشابِهاتُ الوارِدةُ في الكتاب والسُّنَّة ـ على الوجهِ الذي يليقُ بجَلال ذات الله، وأنَّ تعويلَه واعتِمادَه عند الاختِلاف على ظواهِر الوارِد، لا على الدليلِ العقليِّ المُوجِب للتأويل بمُجَرَّد النظَر الفِكريِّ، وهو إيمانٌ جامعٌ بين نفيِ التشبيه والتعطيل؛ فإنه أثبَتَ التَّجلِّيَ في المَظهَر، ونفى الكيفَ مع قوله: «يقرُب من عباده كيف يشاء»، فالحَقُّ ـ سبحانه وتعالى ـ مُنزَّه عن الكيف في كل حال، حتى في حالِ تجلِّيه في ذي الكيف، ويتضمَّن ذلك أن القُوَّة لله جَميعاً؛ كما هو النصُّ[(١)]، وكما يقتَضيه أيضاً قولُه تعالى: ﴿مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف: ٣٩]؛ إذ مَن لا قُوَّةَ له إلا بغيره، فالقُوَّة لذلك الغَير حقيقةً لا له، وهو المُراد بتَوحيد الصِّفات، وبالله التوفيق.

[توجيه كسبِ الأشعَريِّ وتوافُقه مع رأي المؤلِّف]

ويزيدُه وُضوحاً ما ذكره الشيخُ الأشعَريُّ في عامَّة كُتُبه من قوله: معنى «الكسب»: أن يكون الفعلُ بقُدرةٍ مُحدَثة، فمَن وقع منه الفعلُ بقُدرة قديمة فهو فاعلٌ خالق، ومَن وقع منه بقُدرة مُحدَثة فهو مُكتَسِب. انتهى بلفظه فيما نقَلَه عنه العلَّامةُ ابنُ القيِّم في «شفاء العليل»[(٢)]، واطَّلَعنا عليه بعدَ هذا بنَحوِ سنة.

وكلامه هذا يدلُّ على أن القُدرة المُحدَثة مُؤثِّرة؛ لأنه صرَّح بأن الفعل يقع بقُدرة مُحدَثة، ووقوعُ الفعل من القُدرة فرعُ تأثير القُدرة؛ إذ الفعلُ الواقع أثَر، والأثَرُ فرعُ التأثير، والمشهورُ عنه في الكتب الكلامية: أنه لا تأثيرَ إلا لقُدرة الحَقِّ، فيلزَمُه

---

(١) يُريد قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ١٦٥].

(٢) يُنظر: «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل» لابن قيم الجوزية (ص: ١٣٠).

القول بأنه لا قُدرةَ حقيقةً إلا لله؛ جمعاً بين كلامَيه، والجمعُ بين المُتنافِيَين مُقدَّم على ترجيح أحَدِهما على الآخَر؛ مهما أمكَن!

على أن كلامه في «الإبانة» لا ينفي إلا الاستِقلالَ، لا التأثيرَ بالإذن، وهذا ـ إذا حُقِّق ـ لا يَتمُّ إلا بتوحيد الصِّفات بالمعنى السابق، لا سبيلَ إلى غيرِ هذا، والله أعلَم، وبالله التوفيق.

وأما تطبيقُه على ما ذكَرناه فلِجَواز أن يُقال: إنَّ المُرادَ: أنَّ القُدرةَ المُضافةَ إلى العبد مُؤثِّرة لا استِقلالاً بل بالإذن، مع كونِها مُغايِرة بالاعتِبار لا بالحقيقة:

أما الإذنُ، فقد صرَّح به في «النّظامية»[1]، وأما نفيُ المُغايَرة الحقيقية، فقد دلَّ عليه كلامُه السابقُ آنِفاً، وبالله التوفيق.

[الردّ على الزمخشري في قضية خلق الأعمال]

ثم نرجع ونقول: إن الدَّلائل السمعيَّة دلَّت على أن الله خالقُ كلِّ شيء، فيشمل[2] أفعالَ العِباد، وصرَّح بخَلقِه للأعمال بقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]، وذلك لأن «ما» في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ إن كانت موصولةً عبارةً عن الأصنام ـ كما اختارَه صاحب «الكشاف»[3] ـ كان المعنى: والله خلَقَكم وخلَقَ ما تعمَلونَه من الأصنام؛ كما صرَّح به صاحب «الكشاف» أيضاً[4]، فيكون الخلقُ واقِعاً على الأصنام كالعمَل، والأصنامُ ـ كما اعترَف به صاحبُ «الكشاف»[5] ـ

---

(١) يُنظر: «العقيدة النظامية» (ص: ٤٨).

(٢) في (ز): «فشمل».

(٣) يُنظر: «الكشاف» مع «حاشية الطيبي» (١٣/ ١٧٠).

(٤) يُنظر: «الكشاف» مع «الطيبي» (١٣/ ١٧٠).

(٥) يُنظر: «الكشاف» مع «حاشية الطيبي» (١٣/ ١٧١).

جواهرُ وأشكال، أي: مُركَّبة منهما، وظاهرٌ أن خلْقَ المجموع المُركَّب إنما يتحقَّق بخلق جَميع أجزائه، فيكون صريحُ الكلام دالّاً على أن الله تعالى خالقٌ للأصنام بجَميع أجزائها التي منها الأشكال، ومعلومٌ أن الأشكالَ إنما حصَلت بتشكيلِهم، فتكونُ الأشكالُ مخلوقةً لله، معمولةً لهم؛ لكونِ نحتِهم وتشكيلِهم عينَ خلقِ الله الأشكالَ بهم، ولا استحالةَ في ذلك؛ لأن العبدَ لا قُوَّةَ له إلا بالله بالنَّصِّ، ومَن لا قُوّةَ له إلا بغيره فالقُوَّة لذلك الغير لا له، فلا قُوّةَ حقيقةً إلا لله.

ومن المعلوم أنه لا فِعلَ للعبد إلا بقُوَّة، فلا فِعلَ له إلا بالله، فلا فِعلَ حقيقةً إلا لله، وكلما كان كذلك كان النَّحتُ والتشكيلُ عينَ خلقِ الله تعالى الأشكالَ بهم وفيهم بالذَّات، وغيرَه بالاعتِبار، فيكون المعمولُ عينَ المخلوق بالذَّات، وغيرَه بالاعتِبار، فإن إيجادَ الحَقِّ ـ سبحانه ـ يتعلَّق بذات الفِعل مِن حيثُ هو، وأفعالُ العباد ـ بالمعنى المَصدَريِّ ـ تتعلَّق بالفعل بمعنى الحاصل من المَصدَر[1]؛ مِن حيثُ كونه طاعةً، أو معصيةً، أو مُباحاً؛ لكونهم مُكلَّفين، والله لهُ الإطلاق، ولا حاكمَ عليه.

ولهذا ورد «الخيرُ كلُّه بيديك، والشرُّ ليس إليك»[2]؛ لأنه تجاوُزٌ عن الحدِّ

---

(١) في (ز): «بالمصدر».

قال التفتازانيُّ: لفظ «الفعل» ـ وكثيرٌ من صِيَغ المصادر ـ قد يُطلَق على نفْسِ إيقاعِ الفاعلِ ذلك الأمرَ، وهو «المعنى المصدري»، ويُسمّى «تأثيراً»، وقد يُطلَق على الوصفِ الحاصل للفاعلِ بذلك الإيقاع، وهو «المعنى الحاصل من المصدر»، ويكون وصفاً كالقيام، أو كيفيةً كالحرارة، أو غير ذلك كالحالة التي تكون للمحرك ما دام متوسِّطاً بين المبدأ والمنتهى. والأولُ حقيقةُ معنى المصدر، وهو الجزءُ من مفهوم الفعل الاصطلاحي، وهو أمرٌ اعتباريٌّ لا وجودَ له في الخارج. يُنظر: «التلويح على التوضيح» (١/ ١٧٥ ـ ١٧٦).

(٢) رواه مسلمٍ في «صحيحه» (٧٧١) في حديث دعاء استفتاح الصلاةِ عن عليٍّ رضي الله عنه.

المشروع، وحيثُ لا حدَّ لِفعلِه تعالى فلا تجاوُزَ ولا[1] شَرَّ يُضاف إليه؛ مع أنه خالقُ كلِّ شيء، فيفعَلُ ما يشاء، وهو الغنيُّ الحَميد، ولو كان بعضُ أفعاله على أيدي العِباد المنقَسِمِ أفعالُهم ـ مِن حيثُ إنها أفعالُهم ـ على محمودٍ ومذمومٍ شرعاً.

وبهذا التقرير يزولُ الإشكال الذي استشكَله صاحب «الكشاف» من اجتماع الخلقِ والعملِ على شيء واحدٍ عند التحقيق؛ حيث قال: فإن قلتَ: كيف يكونُ الشيء الواحدُ مخلوقاً لله معمولاً لهم؛ حيث أوقع خلْقَهُ وعمَلَهُم عليها جَميعاً؟

وأما ما ذكرَه من الجَواب بقوله: قلتُ: هذا كما يقال: عَمِلَ النَّجَّارُ البابَ والكرسيَّ، وعَمِلِ الصائغُ السِّوارَ والخَلْخال، والمُراد: عملَ أشكالَ هذه الأشياءِ وصوَّرها دون جواهِرِها، والأصنامُ جواهرُ وأشكالٌ، فخالقُ جواهِرِها الله، وعامِلُو أشكالِها الذين يُشكِّلونها بنَحتِهم وحَذفِهم بعضَ أجزائها حتى يستَوِيَ التَّشكيلُ الذي يريدونه. انتهى[2]؛ فَلا جواب فيه شافياً؛ لأنه بنى التوزيعَ على قاعِدة الاعتِزال؛ من أن العبد خالقٌ لأفعاله على وجه الاستِقلال، وحيثُ إن أصلَ مَذهَب الاستِقلال باطلٌ بالعقل والنقل؛ كان حملُ الآيةِ على التوزيع المبنيِّ على هذا المَذهَب فاسداً؛ إذ إنما الشأنُ أن يُقرِّرَ الآيةَ على وجهٍ مُوافِق للقواعد، ثم يَبنِيَ عليه المَذهَب، ولم يفعل! وليسَ في الكلام ما يدُلُّ على مَذهَبه أصلاً؛ إذ ليس في الكلام إلا مُجَرَّد إسنادِ ﴿تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] إلى ضمير المخاطَبين، ومُجَرَّد هذا ـ لو اقتَضى كونَهم خالِقين لأعمالهم ـ لكانَ في الفاتحة ما يقطَعُ النزاع قبل البقَرة فَضْلاً عن الصافات! واللازمُ باطِل؛ لأن مُجَرَّد الإسنادَ لا يقتَضي إلا أن الفعلَ له نسبةٌ إلى العبد، وأما

---

(١) في (ش): «فلا».

(٢) يُنظر: «الكشاف» مع «حاشية الطيبي» (١٣/ ١٧٠ ـ ١٧١).

أن نسبتَه بالاستِقلال، فلا دلالة عليه[١] بمُجَرَّد الإسناد أصلاً، وإذا لم يكُن مُجَرَّد الإسناد دليلاً احتاجَ إلى دليلٍ آخَر، ولم يأتِ بشيءٍ إلا مُجَرَّد دعوى!

ولا حاجةَ إلى نقل بقية كلامِه المتعلقةِ بردِّ كونِ «ما»[٢] مصدريَّةً وإبطالِها، بعدَ التنبيهِ على أن الآية دالَّةٌ على أن الله خالقٌ لأعمال العبادِ بهم؛ على تقدير كونِ «ما» موصولةً عبارةً عن الأصنام ـ على ما هو مختارُه ـ وأنَّ حمْلَها على التوزيع المذكور فاسِد؛ لكونِه مَبْنياً على أصلِه الفاسِد[٣].

فإن أرادَ الاحتِجاجَ بالآية على مَذهَبه ـ بناءً على التوزيع المذكور ـ كان دَوْراً ومُصادَرةً على المطلوب، وإن لم يُرِدِ الاحتِجاجَ كان دعوىٰ بلا بيِّنة، بل البيِّنةُ على بُطلانها، حتى في نفس الآية؛ لِـمَا[٤] بيَّـنّا من دلالتها على اتِّحادِ «الخلْقِ» و«العمَل» بالذَّات، وتغايُرهما بالاعتِبار، من غيرِ لُزوم استِحالة، وبالله التوفيق.

[الرد على المعتزلة في دعوى استِقلال العبد بخلقِ أفعاله]

ولنذكر هنا ردَّ ما استدَلَّ به المعتزلة على مَذهَبهم مِن دعوى استِقلال العبد بخلقِ أفعاله على وجهِ الإيجاز بطَرْزٍ جديدٍ مُوافِقٍ للكتاب والسُّنَّة، فنقول ـ وبالله التوفيق ـ:

قالوا: جَميعُ ما استدَلَّ به المعتزلة من الوجوه على مَذهَبهم مرجعُها إلى أمر واحد، وهو أنه لولا استِقلالُ العبد بالفعل لبطَل التكليفُ بالأوامر والنَّواهي، وبطَل

---

(١) قوله: «عليه» ليس في (ز).

(٢) في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦].

(٣) أصله الفاسد هو: قاعِدة الاعتِزال: أن العبد خالقٌ لأفعاله على وجه الاستِقلال.

(٤) في (ش): «بما».

التأديب، وارتفَع المدحُ والذَّمُّ، والثوابُ والعقاب، ولم يبقَ للبعثةِ فائدة. انتهى[(١)].

والجواب: أنا لا نُسلِّم أن التكليف يتوقَّف على استِقلال العبد بإيجادِ فعله! لِـمَ لا يجوزُ أن يكفيَ في ذلك أن يكونَ العبد قادراً على الفعل المُكلَّف به لا على وجهِ[(٢)] الاستقلال، بل بإذنِ الله ومَشيئته، وهذا الجائزُ هو الواقع؛ كما يُوضحُه قولُه تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ ١١ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ﴾ [عبس: ١١ - ١٢]، ﴿وَمَا يَذۡكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [المدثر: ٥٦].

بيان ذلك: أن الله تعالى أنزلَ القُرآن تذكرةً، وكلَّفهم بالتذكُّر، وعلَّقَه على مَشيئتِهم، ثم لم يترُكه كذلك ليُتَوَهَّمَ الاستِقلالُ، بل قال متَّصِلاً به: ﴿وَمَا يَذۡكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [المدثر: ٥٦]، فعلَّقَه على مَشيئتِه تعالى ثانياً، وكلما كان تذكُّرهم المُكلَّفُ به، الواجِبُ عليهم، المُعلَّقُ على مَشيئتهم، مُعلَّقاً على مَشيئة الحَقِّ تعالى؛ لم يكونوا مُستَقلِّين بالتذكُّر بالضرورة، مع أن أصل القُدرةِ لا بدَّ منه للتكليف بالاتِّفاق، فظهَر أن شرط التكليف إنما هو القادريَّةُ في الجُملة، لا القادريَّةُ على وجه الاستِقلال، وهو المطلوب.

فإنَّا نقول: إن قُدرةَ العبد تُؤثِّر في فعلِه، لكن بإذنِ الله وتمكينِه ومَشيئتِه، لا بالاستِقلال، والدليلُ قائمٌ معنا، وإذا صحَّ التكليفُ لغيرِ المُستقِلِّ، المُؤثِّرِ قدرتُه بالإذن؛ ظهر وجهُ التأديبِ والمدحِ والذمِّ والثوابِ والعقاب؛ لترتُّبها على صحَّة التكليف المتوقِّفِ على تأثير القُدرة في الجُملة لا بالاستِقلال، وإنه مُتحقِّق؛ لأن الاستثناءَ من النفي إثباتٌ على الصحيح[(٣)]، فيذكُرون إذا شاء الله، وظهَر فائدةُ البعثة

(١) يُنظر: «المواقف» بشرح الجرجاني (٨/ ١٧٣).

(٢) قوله: «وجه» ليس في (ش).

(٣) يريد في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَذۡكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [المدثر: ٥٦].

أيضاً؛ لأنّها يقَع بها الذِّكرى، وإن الذِّكرى تنفَع المؤمنين، ويقومُ بها الحُجَّة على الآخَرين؛ فإنها تُحرِّكُ دَواعيَ العبد للفعل والتَّرك، فيترتَّب عليها تعلُّقُ المَشيئة والتمكين على وفقِ ما سبَق به العلمُ التابعُ للمعلوم، المنزعُ للحُجَّة البالغة المذكورة في قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، ولكنه لم يشَأ؛ إذ لم يسبِقْ به العلم[١]؛ إذ لم يتعلَّقِ العلمُ بالمعلومِ إلا على ما هو عليه المعلومُ في نفسه، ومعلوماتُ الله باستِعداداتِها الأصليَّة أزَليَّةٌ غيرُ مجعولة، فأمعِنْ فيه النظَرَ راشداً مَهديّاً بتوفيق الله، والحمدُ لله ربِّ العالَمين.

[وجهُ نِسبةِ الأفعال إلى العباد]

ثم نرجعُ ونقول: إن الله سُبحانه ـ مع تصريحِه بأنه خالقُ كلِّ شيءٍ وخالقُ أعمال العباد ـ نسَبَ الأعمال إلى العباد حتى في آيةِ خلقِه للأعمال، فليس وجهُ نِسبةِ الأفعال إلى العباد أنهم خالِقون لها استِقلالاً؛ فإن الله قد نصَّ على أنه الخالقُ لِـمَا هم عامِلُوه من الأعمال، وكلُّ ما كان كذلكَ فلا استِقلالَ، والجَبْرُ المحضُ باطِلٌ بالضرورة؛ لحُصولِ الفرق الضروريِّ بين حركتَي الصاعدِ والساقِط عن عُلوٍ[٢].

فلا بدَّ أن يكون ثَمّةَ نسبةٌ غيرُ الخلقِ الاستِقلالي؛ كما هو غيرُ الجَبْر المحض، وأقلُّها أن يكون العبدُ مَحَلّاً لظُهور الفعل عند تعلُّق إرادتِه به[٣]، وهو «الكسبُ» في المشهور الذي ذهَب إليه الأشعَريّ!

فإن حقيقة «الكسب» عندَه ـ في المشهور ـ هو تعلُّقُ إرادة العبد بفعلٍ مّا دونَ غيرِه، فيُوجِدُه الاقتِدار الإلهيُّ بنفسِه عند ذلك التعلُّق، فيُسمَّىٰ ذلك «كسباً».

(١) من قوله: «التابع للمعلوم، المنزع للحُجّة» إلى هنا ليس في (ش).

(٢) ذلك أن حركة الصاعدِ اختيارية، وحركة الساقِط عن عُلُوّ إجبارية، ويجد كلُّ أحدٍ فرقاً بينهما.

(٣) الجار والمجرور «به» ليس في (ش).

والتحقيق: أن مَذهَب الأشعَريِّ ـ على ما يُستَفاد من «الإبانة» الذي هو المُعوَّل عليه، بل ومِن كلامِه في عامة كُتُبه كما مرَّ نقلُه ـ هو أن حقيقةَ «الكسب»: تحصيلُ العبد بقُدرته المُؤثِّرة بإذن الله ما تعلَّقَت به مَشيئتُه الموافقةُ لمَشيئة الله.

وعلى هذا، فوجهُ نِسبة الأفعال إلى العباد ـ التي هي غيرُ الاستِقلالِ والجَبْر ـ هو كونُهم فاعلين لها بتأثير قُدرتهم، التي هي وجهٌ من وجوه قُدرة الحَقِّ تعالى، وتعيُّنٌ من تعيُّناتها الظاهرة فيهم بحَسبهم بإذنِ الله وتمكينه ومَشيئته، لا على الاستِقلال؛ فإنه[1] الحدُّ الوسطُ بين طرَفي الإفراط والتفريط بواضِح الاعتِدال، والمُحقِّقُ لإثبات الكسب بالإذن مع توحيد الأفعال، والحمدُ لله المُنعِم المُتَعال.

[تعريفُ المؤلِّف للكَسْب]

وعلى هذا، فالموافقُ أن يُقال في حدِّ الكسب في المشهور: هو تعلُّق إرادة العبد بفعلٍ مّا دون غيرِه، فيُوجده وجهٌ من الاقتِدار الإلهيِّ المُفاضِ[2] على العبد عندَ ذلك التعلُّق بإذن الله.

والمآل في التعريفَين ـ على هذا ـ واحِد؛ لأن القُدرةَ واحدةٌ بالذَّات، مختلفةٌ بالنِّسَب والاعتِبارات، وقد مرَّ وجهُ صحَّة أن يقال: «إنها مُؤثِّرة»؛ مِن حيثُ إنها مُضافةٌ إلى العبد بالإذن الإلهيّ؛ لعدَم خُروج ذلك عن القول بتوحيد الأفعال.

[الأدلة السمعية على ما ذهب إليه المؤلّف]

والدليلُ على ذلك من السمعيّات آياتٌ وأخبار:

فمِن الآيات قولُه تعالى في سورة الأعراف: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا

---

(١) أي: هذا الوجهُ الذي بيّنه.

(٢) في (ش): «الماضي».

مَاشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، والاستثناءُ من النفي إثبات، فيُفيد أنه يملكُ لنفسِه النفعَ والضَّرَّ إذا شاء الله، وهو مَعنى التأثير بإذن الله ومَشيئته، وذلك لأن فعل المأموراتِ وترْكَ المَنهيَّات من النَّفْع للنَّفْس، وأن فعل المَنهيَّات وترْكَ المأمورات من الضَّرِّ لها، فإذا دلَّت الآيةُ على أن العبدَ يملكُ ذلك إذا شاء الله؛ فقد دلَّت على أن لقُدرته تأثيراً فيما يصدُر عنه من الفعلِ والتَّرك بإذن الله؛ تحقيقاً لمعنى المالكيَّة بالإذن، وهو المطلوب.

وهذا من أوضح الدَّلائل على هذا المَذهَب، ويزيدُه وضوحاً ما أخرَجَه الحافظُ أبو نُعيم في «الحلية» عن الإمام مُحمَّد بن إدريسٍ الشافعيِّ، عن يحيى بن سليم، عن جعفر بن مُحمَّد، عن أبيه، عن عبد الله بن جعفَر، عن عليٍّ بن أبي طالب: أنه خطَبَ الناسَ يوماً... وساق الكلامَ إلى أن قال: فقام إليه رجلٌ ممَّن كان شهِدَ معه الجَمَل، فقال: يا أميرَ المؤمنين، أخبِرْنا عن القَدَر! فقال: بحرٌ عَميقٌ فلا تَلِجْه.

قال: يا أميرَ المؤمنين، أخبِرْنا عن القَدَر! فقال: سرُّ الله فلا تتكلَّفْه[1].

قال: يا أميرَ المؤمنين، أخبِرْنا عن القَدَر! قال: أما إذا أبيتَ، فإنه أمرٌ بين أمرَين، لا جَبْر ولا تفويض، قال: يا أمير المؤمنين، إن فُلاناً يقول بالاستِطاعة وهو حاضِرُك.

قال: علَيَّ به. فأقاموه[2]، فلما رآه سلَّ عن سيفِه قدْرَ أربعِ أصابع، فقال: الاستِطاعة تملِكُها مع الله أو مِن دون الله؟ وإياكَ أن تقولَ أحدَهما، فترتدَّ، فأضرِبَ عُنُقَك!

---

(١) في (ز): «تتكلف».

(٢) في (ش): «فأقامه».

قال: فما أقولُ يا أميرَ المؤمنين؟ قال: قُل: أملِكُها بالله الذي إن شاء ملَّكَنيها. انتهى[١].

وهو نصٌّ صريحٌ في هذا الباب بلا خَفاءٍ عند المُنصِف ولا ارتِياب، وفيه ردٌّ لقولِ مَن قال بالاستِقلال، أو قال بتأثيرِ مجموع القُدرَتَين؛ كما يظهَر لِـمَنِ التفَتَ إلى ذلك، اللَّهُمَّ إلا أن يبنيَ القول بتأثير القُدرَتَين على توحيد الصِّفات، فيكون القُدرَتان مُغايرتَين بالاعتِبار والصُّورة، لا بالذّات والحقيقة، فيَرجع إلى ما قرَّرناه، أي: أنه يملِكُها بالله، لا معَه، ولا مِن دُونِه، فليُتَنبَّهْ له[٢]، والله أعلَم.

ومنها قولُه تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى ۖ وَتُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ بِإِذْنِى ۖ وَإِذْ تُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِى﴾ الآية [المائدة: ١١٠]؛ فإنها مَسُوقةٌ لتَعداد النِّعَم عليه، وفي مَعرِض[٣] الامتنان.

ومُقتَضى ذلك أن يكون المُراد: أنَّ هذه الأفعال صادرةٌ من القُدرة؛ مِن حيثُ إنها مُضافةٌ لسيدنا عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ بإذنِ الله وتمكينِه لا بالاستِقلال؛ كما لا يَخفى على العارفِ بأساليب الكلام.

ومنها قولُه تعالى في سورة يونس: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [يونس: ٤٩]، والاستثناءُ من النفي إثباتٌ، فيُفيد أنه يملكُ لنفسِه ذلك بمَشيئة الله.

ومما يناسبُ ذلك ما أوردَهُ الشيخ ابن حجَر الهيتَميُّ في «الصواعق المحرقة»

---

(١) لم أجده في مطبوع «حلية الأولياء»، والله تعالى أعلم! وأخرجه من طريق أبي نُعيمٍ بهذا الإسنادِ وافيَ المتن ابنُ عساكر في «تاريخ دمشق» (٥١/ ١٨٢ ـ ١٨٣)، وأخرجه الآجرّي في «الشريعة» (٤٢٢) من طريق عبد الملك بن هارون بن عنترة، عن أبيه، عن جده باختلاف كبير في سياقه.

(٢) الجار والمجرور «له» ليس في (ش).

(٣) في (ش): «لتعداد المنعم به عليه في معرض».

عن المُحِبِّ الطبَريِّ وغيرِه ـ في وجهِ الجمع بين الأحاديث الدالَّة على عظيم نفعِه ﷺ لأقارِبه وبين الأحاديث الدالَّة على أنه لا يملِكُ لهم من الله شيئاً ـ ما نصُّه:

ووجهُ عدَم المُنافاة ـ كما قال المُحِبُّ الطَّبريُّ وغيرُه ـ من أنه ﷺ لا يملكُ لأحدٍ شيئاً، لا نفعاً ولا ضرّاً، لكن الله ـ عزّ وجلّ ـ يُملِّكُه نفْعَ أقارِبه، بل وجَميعَ[1] أمته بالشَّفاعة العامَّة والخاصَّة، فهو لا يملكُ إلا ما ملَّكه مَولاه؛ كما أشار إليه بقوله: «غيرَ أن لكم رَحِماً سأَبُلُّها ببلالها»، وكذا معنى قوله: «لا أُغني عنكُم من الله شيئاً»؛ أي: بمُجَرَّد نفسي من غير ما يُكرِمني[2] اللهُ به... إلخ. انتهى[3].

ومنها قولُه تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقولُه: ﴿وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ١١]، وقولُه تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩]، وقولُه: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ [النبأ: ٣٨]... إلى غير ذلك؛ فإنَّ الاستثناءَ من النفي إثبات، فيفيدُ إثباتَ الشفاعةِ والإتيانِ بالآية[4] بالإذن والتَّمكين، لا بالاستِقلال، وهو المطلوب.

---

(١) في (ش): «جميع».

(٢) في (ش): «يمكن».

(٣) يُنظر: «الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة» لابن حجر الهيتمي (٢/ ٤٥٩)، ويُنظر: «ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى» للمحب الطبري (ص: ٣٣).
أما قوله ﷺ: «غيرَ أن لكم رَحِماً سأَبُلُّها ببلالها» فأخرجه البخاري في «صحيحه» (٥٩٩٠)، ومسلمٌ في «صحيحه» (٢٠٤) عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، وأما قوله ﷺ: «لا أُغني عنكُم من الله شيئاً» فأخرجه البخاري في «صحيحه» (٢٧٥٣)، ومسلمٌ في «صحيحه» (٢٠٦) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) الآيةُ هي «السلطان» في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: ١١].

ومنها قولُه تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ الآيةَ [الكهف: ٣٩]؛ فإن الاستثناءَ من النفي إثبات، والقُوّةُ هي منشأُ التأثير، فإذا ثبَت لأحدٍ القُوَّة بالله ثبَت لَه[1] أن فِعلَه المنسوبَ إليه إنما هو بقُدرَتِه المُؤثِّرة بإذن الله، وذلك لأن العبدَ له فعلٌ شرعاً، ولا فعلَ له إلا بقُوّةٍ بالضرورة، ولا قُوَّةَ له[2] إلا بالله، فلا فعلَ له إلا بالله.

وقد مرَّ أن ما كان بالله فهو لله؛ لأن ما بالغيرِ فهو لذلك الغير، والقُوّةُ التي لله مُؤثِّرةٌ بمَشيئة الله اتفاقاً، فقُوَّة العبد ـ لكَونِها بالله ـ مُؤثِّرةٌ بإذن الله فيما تعلَّقَت به مَشيئتُه الموافِقةُ لمَشيئة الله.

ومنها قولُه تعالى: ﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ بِضَآرِّهِمْ شَيْـًٔا إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [المجادلة: ١٠]، والاستثناءُ من النفي إثباتٌ؛ كما مرّ.

ومنها قولُه تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾، وما دلَّ عليه الاستثناءُ هنا صرَّح به في النحل بقوله: ﴿إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ﴾ الآيةَ [النحل: ١٠٠]، إلى غير ذلك من الآيات.

وأما الأخبارُ، فمنها قولُه ﷺ: «اللَّهُمَّ إنكَ سألتَنا من أنفُسنا ما لا نملِكُ إلا بك، فأعطِنا منها ما يُرضيك عنَّا». أخرجه الدَّيلميُّ عن أنسٍ وابنُ عساكر عن أبي هُرَيرةَ، وزاد «اللَّهُمَّ» قبل «فأعطِنا»، قال في «السراج المُنير»: وهو حديثٌ صحيح. انتهى[3].

---

(١) الجار والمجرور «له» ليس في (ش).

(٢) الجار والمجرور «له» ليس في (ز).

(٣) يُنظر: «السراج المنير شرح الجامع الصغير في حديث البشير النذير» للعزيزي (١/ ٢٩١).

ولم أجد الحديثَ عند الديلمي، وقد ذكر الحافظ العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» =

وهو شاهدٌ لحديثِ أنسٍ عند الدَّيلميِّ وحديثِ جابرٍ عندَه وعندَ الطبرانيِّ الآتي، بل يشهَدُ للكلِّ آيةُ ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ١٨٨]، فالكلُّ صحيحٌ: إما لنفسِه، أو لغَيره، والله أعلم.

والاستِثناءُ من النفي إثبات، فدلَّ على أنا نملِكُ بالله من أنفُسنا ما شاء الله أن نملِك، وحيثُ إن ذلك يعُمُّ ما يَرضى وخِلافَه؛ قال ﷺ: «فأعطِنا ما يُرضيكَ عنَّا»، فقيَّده بما يَرضى؛ طلباً لخاصَّة الخير، وهذا أيضاً من أوضَحِ الدَّلائل على هذا القول.

ومنها قولُه ﷺ: «لا حولَ ولا قُوّةَ إلا بالله» الواردُ في غيرِ ما حديث[1]، والاستثناءُ من النفي إثبات، فأفاد ثُبوتَ القُوَّة بالله، وهي القُدرة المُؤثِّرة بإذنه تعالى؛ كما مرَّ تقريرُه.

ويُوضِحُه قول عليٍّ رضي الله عنه في جواب السائل عن القَدَر: أيها السائل،

= بهامشه (٢/ ٣٦٩) أنّه روى هذا الحديثَ المستغفريُّ في «الدعوات» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. اهـ.

قلتُ: أخرجه تمامٌ الرازيُّ في «فوائده» (١٤٧١)، وابنُ عساكر في «تاريخ دمشق» (٣٦/ ٣٢١) كلاهما من طريقِ محمد بن يعقوب بن حبيب، عن دِلهاث بن جبيرٍ به. ودِلْهاثٌ ضعيفٌ جداً؛ كما ذكر الذهبيُّ في «ميزان الاعتدال» (٢/ ٢٨) عن الأزديّ.

ورواهُ ابنُ عساكر ثانيةً (٥٥/ ١٤٥) من طريق أبي بكرِ بن أبي الدنيا أسندَه عن محمدِ بن كعب: أنه كان يقولُه، وهو في «محاسبة النفس» لابن أبي الدنيا (٩٣) والقائلُ في مطبوعه: محمد بن كثيرٍ. والله أعلم.

(١) من ذلك الجمّ الغفيرِ ما روى البخاري في «صحيحه» (٤٢٠٥)، ومسلم في «صحيحه» (٢٧٠٤) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال له رسولُ الله ﷺ: «ألا أدلُّك على كلمة من كنز من كنوز الجنة؟»، قلتُ: بلى يا رسول الله، فداك أبي وأمي، قال: «لا حول ولا قوة إلا بالله».

تقول: لا حولَ ولا قُوّةَ إلا بمَن؟ قال: إلا بالله العليِّ العظيم! قال: فتعلَمُ ما في تفسيرها؟ قال: تُعلِّمني ممَّا علَّمَكَ الله يا أمير المؤمنين!

قال: إن تفسيرَها: لا يقدِرُ على طاعةِ الله ولا يكونُ له قُوَّةٌ في معصية الله ـ في الأمرَين جَميعاً ـ إلا بالله. أخرجَهُ ابنُ عساكر من حديثِ الحارثِ قال: جاء رجلٌ إلى عليٍّ، قال: يا أمير المؤمنين... فساقَ حديثاً منه ما ذُكِر[1]، ويشهَدُ له قوله تعالى: ﴿مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف: ٣٩].

ومنها قولُه ﷺ: «اللَّهمَّ، إنك سألتَني من نفسي ما لا أملِكُ إلا بك، فأعطني منها ما يُرضيكَ منها»... الحديثَ؛ أخرَجَهُ الطَّبَرانيُّ في «الدعاء» والديلمي عن جابر[2]، وقد مرَّ بيانُه.

ومنها قولُه ﷺ خِطاباً لابن عبَّاسٍ ـ رضي الله عنهما ـ: «واعلَم أن الأمةَ لو اجتمَعَت على أن ينفَعوكَ بشيءٍ لم ينفَعوكَ إلا بشيءٍ قد كتبَهُ الله لك، ولو اجتَمَعوا على أن يضرُّوكَ بشيءٍ لم يضُرُّوكَ إلا بشيءٍ قد كتبه اللهُ عليك». أخرجه الإمام أحمد والحاكم والتِّرمِذيُّ من حديث ابن عبّاس[3]، والاستثناءُ من النفي إثبات، فقد أفادَ إثباتَ النفع والضَّرِّ بإذن الله.

ومـن ذلك قولُ أبـي بكر الصدِّيق ـ رضي الله عنه ـ في خُطبته بعد استخِلافهم إيَّـاه: لقـد قُلِّدتُ أمراً عظيماً ما لي به من طاقةٍ ولا يـدٍ إلا بتَقوية الله... الأثرَ؛ أخرَجَه

---

(١) «تاريخ دمشق» لابن عساكر (٤٢/ ٥١٢ ـ ٥١٣).

(٢) أخرجه الطبراني في «الدعاء» (١٤٤٩)، ولم أجد الحديثَ عند الديلمي، والله أعلم.

(٣) «مسند الإمام أحمد» (٢٦٦٩)، و«المستدرك على الصحيحين» (٦٣٠٣)، و«سنن الترمذي» (٢٥١٦)، وقال: حديث حسن صحيح.

موسى بنُ عُقبة في «مَغازيه» والحاكمُ وصحَّحه عن عبد الرحمن بن عَوفٍ رضي الله عنه[١].

ومن ذلك ما أخرج عبدُ بن حُميدٍ عن قَتادةَ في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلۡمُهۡتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦ ـ ١٥٧]، قال: مَن استطاع أن يستَوجِبَ لله في مُصيبَتِه ثلاثاً: الصلاة، والرحمة، والهدى؛ فلْيفعَلْ، ولا قُوَّةَ إلا بالله؛ فإنَّه[٢] مَن استَوجَبَ على الله حقّاً بحقٍّ أحَقَّه اللهُ له، ووجَدَ الله وفيّاً[٣].

ومن ذلك قولُ أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ في خُطبته: ثم اعلَموا عبادَ الله إنكم لَتَغْدُون وتروحون في أجَلٍ قد غُيِّبَ عنكم علمُه، فإن استطعتُم أن تنقَضيَ الآجال وأنتُم في عملِ الله فافعَلُوا، ولن تستَطيعوا ذلك إلا بالله... إلى آخِر خُطبتِه رضي الله عنه. أخرجه ابنُ أبي شيبة وهَنَّادٌ وأبو نُعيمٍ في «الحلية» والحاكمُ والبَيهَقيُّ عن عبد الله بن عكيم قال: خطَبَنا أبو بكر، فقال: أمَّا بعد، فإني أُوصيكم بتقوى الله... وساق الكلامَ إلى أن ذكر ما مرَّ وغيرَه[٤].

ومن ذلك ما أخرَجَهُ الحاكم وصحَّحه والبَيهَقيّ في «شعب الإيمان» عن ابن

---

(١) «أحاديث منتخبة من مغازي موسى بن عقبة» (١٩)، و«المستدرك» (٤٤٢٢) وصححه على شرط الشيخين.

(٢) في (ش): «فإن».

(٣) في (ش): «وافياً». وقد عزا السيوطيُّ هذا الأثر في «الدر المنثور في التفسير بالمأثور» (٢/ ٧٣ ـ ٧٤) إلى عبد بن حُميد، و«تفسيره» مفقودٌ إلا نتفة منه.

(٤) «المصنف» لابن أبي شيبة (٣٤٤٣١)، و«الزهد» لهنّاد بن السَّريّ (٤٩٥).

ومن طريق ابنِ أبي شيبة رواه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (١/ ٣٥)، والحاكم في «المستدرك» (٣٤٤٧)، وعنه البيهقي في «شعب الإيمان» (١٠١٠٩).

عباس قال: ما أصاب داود ما أصابه بعد القَدَر إلا مِن عُجبٍ عَجِبَ بنفسه، وذلك أنه قال: يا رب، ما من ساعة من ليلٍ ولا نهار إلا وعابدٌ من آلِ داود يعبدك: يصلِّي لك، أو يسبِّح، أو يكبِّر ـ وذكر أشياء ـ فكره الله ذلك فقال: يا داود، إن ذلك لم يكن إلا بي، فلولا عوني ما قويت عليه... الحديث[1].

ومن ذلك ما أخرَجه أحمدُ في «الزهد» وابنُ أبي حاتمٍ وابنُ عساكر عن ابن عباس: أن الشيطانَ عرَج إلى السماء، فقال: يا ربِّ، سلِّطني على أيّوب، قال الله تعالى: لقد سلَّطتُك على مالِه وولَدِه، ولم أُسلِّطك على جسَدِه... إلى أن قال: فرَنَّ إبليسُ رَنَّةً سَمِعَها أهلُ السماء وأهلُ الأرض، ثم عرَجَ إلى السماء، فقال: أيْ ربِّ، إنه قد اعتَصَم، فسلِّطْني عليه؛ فإني لا أستَطيعُه إلا بسُلْطانِك، قال: قد سلَّطتُكَ على جسَدِه ولم أُسلِّطكَ على قلبِه... الحديثَ بطُوله[2].

إلى غيرِ ذلك من الأحاديث والآثار[3].

***

---

(١) «المستدرك على الصحيحين» (٣٦٢٠) وصححه، وعنه في «شعب الإيمان» (٦٨٦٦).

(٢) لم أجده في مطبوع «الزهد» للإمام أحمد، ورواه ابن أبي حاتم في «تفسيره» (١٨٣٦٠) عن ابن عباس، ورواه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (١٠/ ٦٩ ـ ٧١) عن وهب بن مُنَبِّه.
ورواه الطبري في «تفسيره» (١٦/ ٣٥١ ـ ٣٥٣) عن وهبٍ وغيرِه من أهل الكتاب الأول، و (١٦/ ٣٦٠ ـ ٣٦٣) عن الحسن.

(٣) قوله: «من الأحاديث والآثار» ليس في (ش).

وصية

[لا علاقة لقضيَّة وحدة القُدرة بالذَّات وتعدُّدها بالنِّسَب بالحلول أو الاتحاد]

أيها الناظرُ في هذا الكلام!

لا تظُنَّنَّ من قولنا: إن القُدرة واحدةٌ بالذَّات متعدِّدةٌ بالنِّسَب والاعتِبارات ـ وكذلك بقيَّةُ الصِّفات ـ أن ذلك قولٌ بالحُلول أو الاتِّحاد[1]؛ فإن الأمر ليس كذلك! فإن الظهورَ غيرُ الحُلول وغيرُ الاتحاد المردودَين في علمِ الكلام، وأبعَدُ الناس من القول بالحُلول والاتّحاد هم هؤلاء المُحقِّقون من أهلِ هذا الطريق الشريف الموحِّدون، ولكن أكثرَ الناس لا يعلمون!

لأن مَبنى كلامِهم[2] على توحيد الوُجود، وأكثر الناس لا يعلَمُونَه علماً مُحقَّقاً؛ لأنه من العلوم الوَهْبيَّة لا من علوم الفكر، فلا يُنال بمُجَرَّد النَّظَر الفكريِّ[3]، وضربُ الأمثال إنما هو للتقريب والتوضيح، لا أنها مُنطبِقةٌ على المُمثَّل له من كلِّ وجهٍ.

فإذا أوضحنا قولنا: «إنَّ الحُكم للمَواطن قديماً وحديثاً» ـ مثلاً ـ بقولنا: «لونُ الماء لون إنائه»، فليس المقصود أن ثَمَّةَ حُلولاً مثل حُلول الماء في الإناء، وإنما المقصودُ أن الحقائقَ الكُلِّيَةَ ـ كالقُدرة مثلاً ـ تختلفُ أحكامُها وظُهورُها في المَظاهِرِ على حسب المَواطِن، والظُّهورُ ليس بالحُلول، والتمثيلُ بالناظر في المَرائي المتعدِّدة المختلفةِ الأشكالِ والألوانِ ممَّا يُقرِّبُ ذلك إلى الأذهان؛ فإن الناظرَ واحدٌ بالذَّات، ويتعَدَّدُ على عدَد المَرائي، ويختلفُ لونُه وشكلُه على حسب اختلافِها، فيَرىٰ نفسَهُ

---

(١) في (ش): «والاتحاد».

(٢) يعني: أهل الطريق.

(٣) قوله: «فلا ينال بمجرد النظر الفكري» ليس في (ش)، وفيها قبل قليل: «لأنه من العلوم الإلهيّة».

خارجَ المَرائي، ولا يشُكُّ أنه هو ويَرى صُورَتَه فيها بحسَبها، ولا يشُكُّ أنها صُورَتُه المُتَجلِّيةُ فيها بحسَبها.

ثم إنه ليس فيها كما يظهَر ممَّا إذا أشار بأصبعِه إلى نحوِ المِرآة من مَسافةِ ذِراعٍ مثلاً ومدَّ يدَه إليها، فالصورة التي في المرآة كذلك تُشير بالأصبع وتَـمُدُّ يدَها من نحو تلك المسافة؛ مع أن سُمْكَ المِرآة لا يجيءُ مقدار أصبعٍ، فضلاً عن ذِراع! فظهر أنها ليسَت حالَّةً في المرآة، وهي لا تُرى إلا فيها، فدلَّ على ذلك أن الظُّهورَ غير الحُلول لِـمَن تفطَّنَ للأمر.

وإذا كانت هذه الصورةُ المُتَجلِّيةُ في المرآة ـ مع كونِها محسوسةً ومن المُمكِنات ـ يتحيَّر في شأنها العاقل؛ حيثُ يراها في المرآة وليسَت حالَّةً فيها، ولا يراها خارجةً عنها، ولا مُنفَصِلة ولا مُتَّصِلة، فكيف يطمَعُ أن يُحيطَ بنظَرِه الفِكريِّ بما ليس بمَحسوسٍ ولا من جِنس المُمكِنات.

وإذا لم يتمَّ له الإحاطةُ بعِلمِ ذلك، فليس من العقل والإنصاف أن يُحكَمَ على مُسلِمٍ بأنه قائل بالحُلول ـ مثلاً ـ بمُجَرَّد أنَّ بعض العِبارات أو بعضَ الأمثال المضروبة يُوهِم ذلك!

ولا يَغُرَّنَّ الناظرَ أن يَرى في كلام بعض أهل الطريق أنَّ مَن قالَ: إنه «باقٍ ببَقاءِ الله»، أو «عالِـمٌ بعِلم الله»، أو «حَيٌّ بحياة الله»، وقَع[1] فيما هو أشنَعُ من قول الحُلولية! فإنَّا لا نقول بقيام القَديم ـ مِن حيثُ هو قديمٌ ـ بالحادث مِن حيثُ هو حادث، وإنما نقول: إن الحقائق الكليةَ تختلف أحكامُها باختلاف المَواطنِ والمَظاهر؛ فإن حقيقةَ كلِّ صفةٍ من صِفات الكَمال واحدةٌ، وتختلفُ أحكامُها قِدَماً

(١) قوله: «وقع» خبرُ «أنّ من قال».

وحُدوثاً باختلاف المظاهر، وأين هذا من القول بقيام القديم بالحادثِ لِـمَن نظَرَ بعَين الإنصاف مُستَبصِراً؟ وبالله التوفيق.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩].

فعَلى العاقل أن يسلُكَ طريق الإنصاف، ويتذكَّرَ أنَّ فوقَ كلِّ ذي علمٍ عليمٌ، فيتجنَّبَ منَ الاعتِساف، فينظُرَ في الكلام طارِحاً التقيُّد بالرُّسوم المُتعارَفة، ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ﴾ [المائدة: ٥٢]، ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التغابن: ١١].

***

[ختام الرسالة]

اللَّهُمَّ اهدِنا سُبُل السَّلام، ونجِّنا من الظُّلُمات إلى النُّور، وجنِّبْنا الفَواحشَ ما ظهَر منها وما بطَن، اللَّهُمَّ بارِكْ لنا في أسماعِنا وأبصارِنا وقُلوبِنا، واجعَلْنا شاكِرين لنِعمَتِك، وأَتِـمَّها علينا. آمين.

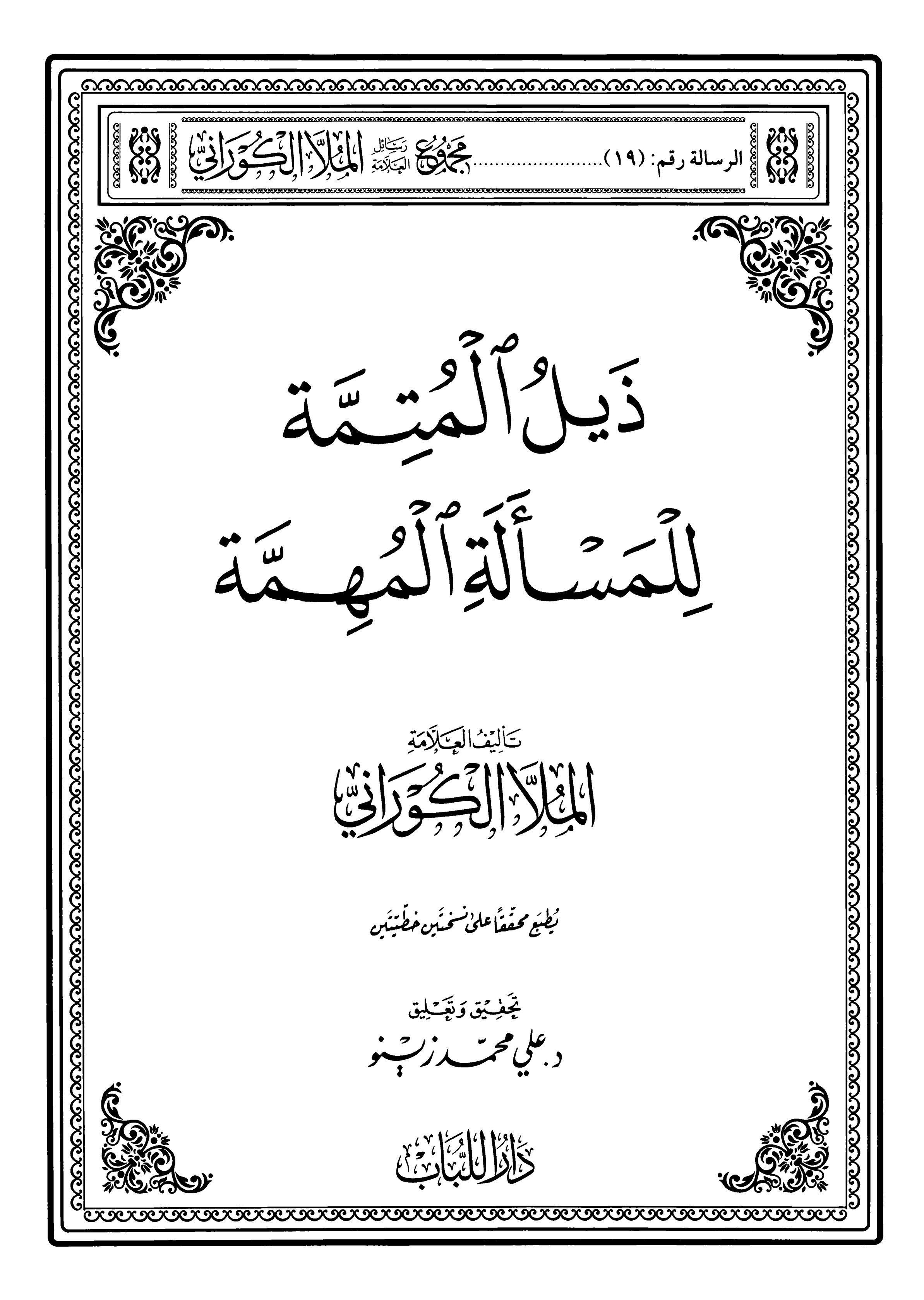
وصلَّـى الله على سيِّدِنا مُحمَّد، وعلى آلِـه وصحبِه أجمَعيـن، والحمدُ لله ربِّ العالَمين.

قال شيخُنا المؤلِّف ـ حفِظَه الله ـ تَـمَّت ليلةَ السبتِ ٢٩ رجَب، سنة ١٠٦٥. انتهى.

وتَـمَّت هذه النُّسخة في ضُحى نهارِ يوم الجمعة، جمَعَ اللهُ علوماً في صدْرِ كاتبِها، وهو يومُ الرابع من ذي القعدة سنة ١٠٩٥ برباط سيِّدِنا عليٍّ رضي الله عنه بظاهرِ المدينة المنوَّرة على خيرِ ساكنِها أفضَلُ الصلاة والسلام[١].

* * *

(١) من قوله: «قال شيخنا المؤلف» زيادة من (ز).


الرسالة رقم: (١٩)........ مجموع رسائل العلامة الملا الكوراني

ذيل المتمة للمسألة المهمة

تأليف العلامة
الملا الكوراني

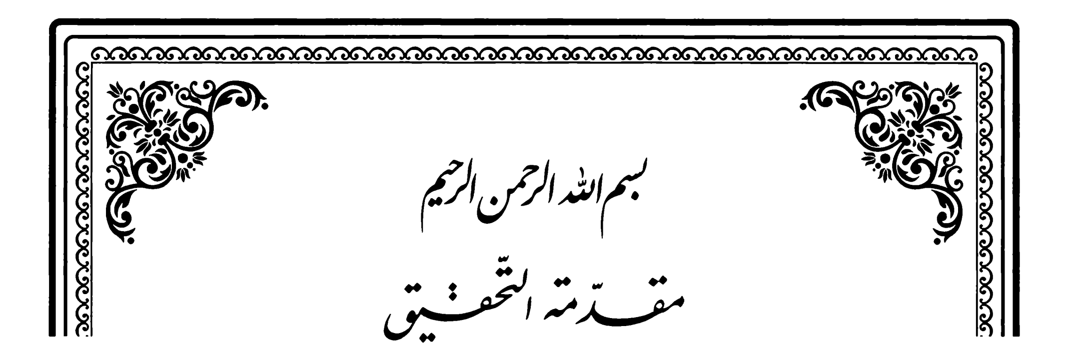
يطبع محققاً على نسختين خطيتين

تحقيق وتعليق
د. علي محمد زينو

دار اللباب

المكتبة الأزهرية (ز)

مكتبة شهيد علي باشا (ش)



الحمدُ لله في كل نهارٍ وليل، والصلاة والسلام على مَن نالت أمَّتُه ببركَتِه أعظمَ نَيل، وعلى آلِه وصحبِه من كلِّ طاهرِ «ذَيل»، وعلى مَن تبعهم بإحسانٍ من الأجيال «المتمَّة»، لِمَا بدأه سلفُ هذه الأمة، من الإجلال في الدين «للمسألة المهمة»، مِن كل ما يُخشى في الآخرةِ منه على العبد، فيبعُدوا فيها عن المغبَّة أكبرَ البُعد، ثم أما بعد.

لقد وضع المصنِّفُ هذا «الذيل» على «المتمة للمسألة المهمة» للجواب على اعتراض واردٍ عليها وأورد جوابَه مُجمَلاً، مبتدئاً بالنقل عن الأشعَريِّ بما هو دالٌّ على أنه قائلٌ بتأثير القُدرة الحادثة، وتوجيه قول الأشعَريِّ بالكسبِ بما يتوافق مع رأي المؤلِّف، ثم تطرَّق إلى الرّدِّ على مَن يرى عدم تأثير القدرة الحادثة أصلاً، وأجاب على إطباق جمهورِ المتأخِّرين على أن الأشعَريَّ لا يقول بتأثير القُدرة الحادثة، واستأنس لذلك بكلام الرازيّ، وقوَّاه بكلام الأشعَريِّ في «الإبانة»، ثم لخَّص مذهب الأشعَريِّ في القوة المؤثِّرة.

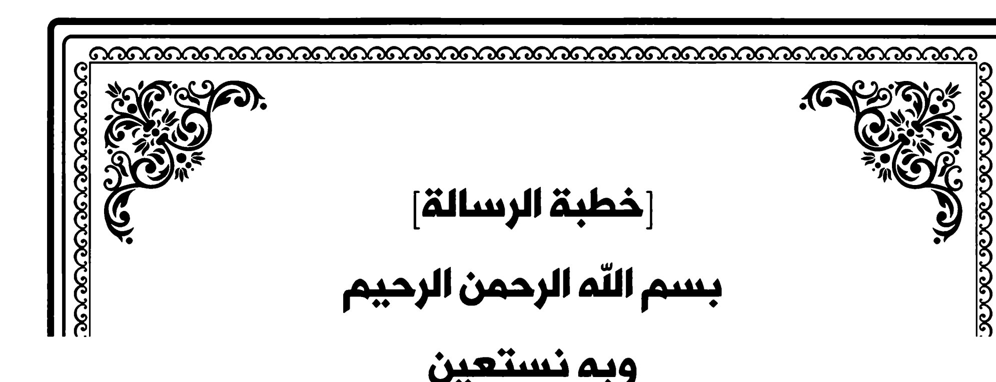
وقبل أن يختم المؤلف رسالته أجابَ على إشكال وارد عليه، وردَّ على الزمخشري في تفسير آية خلق الأعمال، ووجَّه كلاماً للإمام التفتازانيِّ،

وخلَص إلى تأويلِ كلامِ الأشعريِّ الثاني الدّالِّ على أن القُدرةَ الحادثة لا تأثيرَ لها .

وقد منَّ المولى على المولى بتحقيقِ هذه الرسالة عن نُسختَين خَطِّيّتَين كُتِبت إحداهما في حياة المصنِّف بيَد أحد تلامذته، وقد تقدم ذكرهما في الرسالة السابقة والحمدُ لله على إحسانه.

المحقق

❋ ❋ ❋



[خطبة الرسالة]

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

وصلَّى الله على سيِّدِنا محمدٍ وآله وصحبِه وسلَّم[1]

الحمدُ لله المُبدئ المُعيد، الخلَّاقِ لِـمَا يشاء الفَعَّالِ لِـمَا يريد، وصلَّى الله على سيدنا محمدٍ الهادي إلى مراتب التوحيد، وعلى آله وصحبِه أولي القَول السديد، والرَّأي الرشيد.

أما بعد:

فيا أيها الوليُّ المجيد، والمُوحِّدُ الوحيد، الغَريبُ في أوانِه، ولو في أهلِه وأوطانِه؛ فإن طلبَ الحَقِّ غُربة بنصِّ سيِّدِ الأنبياء[2]، فطالبُ الحَقِّ غريبٌ بلا شُبهةٍ وطُوبى للغُرَباء[3]، وفَّقني اللهُ وإياك والمُحبِّين، توفيقَ عبادِه الصالحين،

---

(١) الصلاةُ على النبي ﷺ زيادة من (ش).

(٢) رواه الهروي في «منازل السائرين» (ص: ٩) بسند مسلسلٍ بالصوفية إلى جعفر بن محمد عن آبائه إلى عليٍّ رضي الله عنه ـ مرفوعاً، واستغربه، وأخرجه الديلمي في «مسنده» ـ كما في «المقاصد الحسنة» للسخاوي (٦٥٨) ـ وابنُ عساكر في «تاريخ دمشق» (١٥/ ٢٣٨).

وقال الغُماريّ في «المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي» (١/ ٣٠٩): هذا حديث موضوع في سنده وضّاعان شهيران: أحدهما: إبراهيم ابن مهدي الأبلي، وثانيهما: محمد بن إبراهيم بن العلاء الشامي.

(٣) أخرج مسلم في «صحيحه» (١٤٥) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «بدأ الإسلام غريباً، =

ورزَقنـا اللهُ العافيـةَ، وأدامَهـا لنـا، وجمـع قلوبَنـا علـى التقـوى؛ إنـه البَـرُّ الرحيم، المَنَّـانُ الكريم.

[اعتراضٌ واردٌ وجوابُه مجمَلاً]

قد ورد في ضمنِ مكتُوبِكم الشريف ما حاصلُه: أن ما ذُكر في العُجالة من دَعوى انطباق القولِ بتأثير القُدرة ـ لا على الاستِقلال بل بإذن الله ـ على قول الشيخ الأشعَريِّ رحمه الله تعالى يحتاجُ إلى دليل.

نعم هو كذلك! ولكنا ما ادَّعينا في العُجالة التي ترجَمها شيخُنا ـ أبقاهُ الله في عافِيَتِه، وأعادَ علينا من برَكاتِه ـ بـ«المُتِمَّة للمسألة المُهِمَّة» إلا أن هذا القولَ لا يُخالِفُ قولَ الأشعَريِّ في أنه لا تأثيرَ لغير قُدرة الحَقِّ، مع التَّصريح بأن بينَهما فرقاً، وهو أن الأشعَريَّ لا يظهَرُ من كلام الناقلين لمَذهَبه أنه قائلٌ بتوحيد الصِّفات؛ كما أنه قائلٌ بتوحيد الأفعال، ونحن قد بنَينا دَعوى الانطباق على دعوى توحيد الصِّفات، وقد أقَمنا في العُجالة على دعوى توحيدِ الصِّفات الدليلَ العقليَّ المؤيَّدَ بالنَّقليِّ[1] من الكتاب والسُّنَّة؛ على وجهٍ مسلَّم عند كلِّ عالِـم مُنصِف.

فإن جميع العُقلاء متَّفقون على أن الحَقَّ ـ سبحانه وتعالى ـ واجِبُ الوُجود، وهو يستَلزِمُ تفرُّده بالكَمال بالذّات، وإن كل كَمالٍ لغيره فهو مُستَفادٌ منه تعالى؛ كما قرَّرناه في العُجالة.

غاية الأمر أنا نبَّهنا على بعضِ مواضعِ أخْذِ هذا الأصلِ من نصوص الكتاب؛ تأييداً للعقل بالنقل، لا أنه لا دليلَ عليه إلا تلك النصوص!

= وسيعود كما بدأ غريباً، فطوبى للغرباء».

(١) في (ش): «دعوى توحيد العقل المؤيد بالنقل».

ولا شكَّ أن توحيد الصِّفات يتضمَّن أنْ لا قُدرةَ إلا لله، ومن المعلومِ أنه لا تأثير إلا بالقُدرة، فإذا ثبَتَ أنه لا قُدرة إلا لله ثبَتَ أنه لا تأثير إلا لله، وهذا ـ أي: القولُ بأنه لا تأثيرَ إلا لقُدرة الله ـ عينُ قول الأشعَريِّ، فقد ظهَر الانطِباق، والحمدُ لله الملِك الخلَّاق.

ومما يدلُّ على توحيد الصِّفات مفصَّلاً قولُه تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡحَيُّ﴾ [غافر: ٦٥] فإن تعريف الخبر من طرق القصر، وقولُه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡقَدِيرُ﴾ [الروم: ٥٤]، وقولُه تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ﴾ [هود: ٦٦]، وقولُه تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ﴾ [الشورى: ١٩]، وقولُه تعالى: ﴿أَنَّ ٱلۡقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: ١٦٥]؛ فإن تعريف المبتدأ أيضاً كذلك، وقولُه تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وفي الحديث القدسي: «يا ابن آدم، بمَشيئتي كنتَ أنتَ تشاءُ لنفسِك ما تشاء، وبإرادتي كنتَ أنتَ الذي تُريد لنفسِكَ ما تُريد»... الحديثَ، أخرجه أبو نُعيم من حديث ابنِ عمر رضي الله عنهما[1].

وعليه ظاهرُ قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]؛ أي: إلا

(١) ذكره في «كنز العمال» (٤٣٦١٥) وعزاه هذا العزو، لم أهتدِ إليه في شيء من كتب أبي نُعيم، والله أعلم.

ورواه ابن أبي حاتم في «علل الحديث» (١٨٧٤) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وحكى قول أبيه: هذا حديث منكر، عن عمر، والقاسم بن هزان لم يدرك الحجاج بن علاط، قلت: ما حال القاسم؟ قال: هو شيخ محله الصدق. اهـ. وذكره الديلمي في «الفردوس بمأثور الخطاب» (٨٠٤٣) بنحوه عن أنس.

بمَشيئة(١) الله الظاهرة فيكم بحسبكم؛ بقَرينة قوله: ﴿تَشَآءُونَ﴾، وحذفُ الجار من «أنْ» و«أنَّ» مَقيس.

وأما ما في «تفسير البيضاوي» من تقدير المضاف؛ أي: «إلا وقتَ أن يشاء الله مَشيئتكم»(٢)، فلا يُنافي ما ذكَرناه عند التأمُّل، فإن وقتَ أن يشاء الله مَشيئتهم عينُ وقت إظهار المَشيئة فيهم، ووقتُ إظهار المَشيئة فيهم عينُ وقت تجلِّي الحَقِّ فيهم من اسمِه «الشائي المُريد»، وهو عينُ وقت ظُهور مَشيئة الحَقِّ فيهم بحسَبهم، فالمآل واحدٌ، وإن اختلف الطريق.

[النقلُ عن الأشعَريِّ الدالُّ على أنه قائلٌ بتأثير القُدرة الحادثة]

ونحنُ إنما قُلنا في العُجالة: لا يظهَرُ من كلام الناقلين لمَذهَب الأشعَريِّ أنه قائلٌ بتوحيد الصِّفات؛ لأني لم أقِفْ ـ إذ ذاك ـ على نقلٍ منه يدُلُّ على ذلك، ولكنَّ الله تعالى ـ وله الحمدُ على نِعَمِه كلِّها وعلى إتمام النِّعمة بإكَمال المُتمَّة ـ أوقَفني في هذا العام على كتاب «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل» للعلَّامة شمس الدين محمَّدِ بن أبي بكرٍ الدِّمشقيِّ المعروف بابن القَيِّم الحَنبَليِّ رحِمه الله تعالى، فإذا فيه نقلٌ عن الأشعَريِّ دالٌّ على أنه قائلٌ بتأثير القُدرة الحادثة، ومن المعلوم أنه إذا ثبَتَ ذلك منه ـ مع ما هو المشهور من قوله: «بأنه لا مُؤثِّر في الوُجود إلا الله» ـ ثبَتَ أنه قائل بتوحيد الصِّفات بلا شُبهة.

---

(١) في (ش): «من مشيئة».

(٢) يُنظر: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٥/ ٢٧٣).

فلْنُورِدْ ما نقَلَهُ عنه في «شفاء العليل»؛ ليتمَّ التوفيق، ويكمُلَ التطبيق، بحولِ الله وقُوَّة الله[١] الذي بيدِه ملكوت التحقيق.

فنقول: قال في «شفاء العليل»: قال الأشعَريُّ في عامَّة كُتبه: معنى «الكسب»: أن يكون الفعلُ بقُدرة مُحدَثة، فمَن وقع منه الفعل بقُدرة قديمة فهو فاعلٌ خالق، ومَن وقع منه بقُدرة مُحدَثة، فهو مكتسب. انتهى[٢].

ولا يَخفى على المُتأمِّل المُنصِف أن هذا النصَّ من الأشعَريِّ يدُلُّ على أن الفعل واقع بقُدرة مُحدَثة، وأنه المُسمَّى «كسباً» عندَه.

ومن المعلوم أن الوُقوع فرعُ تأثير القُدرة المُحدَثة؛ إذ لا وُقوعَ إلا بتأثير بالضرورة، غايةُ الأمر: أنه لم يُطلَق على العبد أنه «خالق» بل «مُكتَسِب»، وهو رعايةٌ للأدَب في أمر لفظيٍّ مُوهِمٍ خلافَ المقصود، وأنه بحثٌ آخَر، وهو كما قال إمام الحرمين في كتابه المترجم بـ«النظامية» ـ بعد بسطٍ وتفصيلٍ في تقريرِ أن القُدرة الحادثة مُؤثِّرةٌ بإذن الله لا استِقلالاً ـ ما نصُّه: وإذا لزمُ المصيرُ إلى أن القُدرة الحادثة تُؤثِّر في مقدورها واستَحال إطلاقُ القول بأن العبدَ خالقُ أعماله؛ فإنَّ فيه الخروجَ عما درَج عليه سلَفُ الأمة، واقتِحام ورطات الضلال... إلخ. انتهى[٣].

فإنه ـ مع تصريحه بأن القُدرة مُؤثِّرة ـ منَعَ الإطلاقَ أدَباً مع السلَف، وحذَراً عن إيهام الاستِقلال، وهذا الذي ذكرَه إمامُ الحرَمين في «النظامية» آخِرُ قوليه، الذي اعتمَد عليه.

---

(١) في (ش): «وقوته».

(٢) يُنظر: «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل» لابن قيم الجوزية (ص: ١٣٠).

(٣) يُنظر: «العقيدة النظامية» لإمام الحرمين الجويني (ص: ٤٤).

وقال في آخر تقريره: فهذا ـ والله ـ الحَقُّ الذي لا غِطاءَ دُونَه، ولا مِراءَ فيه لمن وعاه حقَّ وعيِه. انتهى. وهو كلامٌ طويلٌ نقَلَه عنه في «شفاء العليل» بلفظِه[1].

فنقول: قد ثبَتَ بهذا النصِّ من الأشعَريِّ أنه قائل بأن القُدرةَ المُحدَثة مُؤثِّرة، والمشهورُ عنه في الكتب الكلامية أنه قائل بأنه لا تأثيرَ إلا لقُدرة الله، فهو قائلٌ بأنه لا قُدرة إلا لله، وكلما كان كذلك؛ فلا استطاعةَ مع الله، ولا مِن دون الله، بل بالله؛ كما قال تعالى: ﴿مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف: ٣٩]، وذلك لا يُنافي توحيدَ الأفعال؛ لأنه لا تأثيرَ إلا بقُدرة، ولا قُدرةَ بالذَّات إلا لله، فلا تأثيرَ إلا لله، فلا فاعلَ في الوُجود حقيقةً إلا الله، وإن ظهَرَت الأعمالُ من العبادِ صورةً وحِسّاً بإذن الله إذا شاء الله.

[توجيه كسبِ الأشعَريِّ وتَوافُقه مع رأي المؤلِّف]

فتلخَّصَ من هذا أن «الكسب» عند الأشعَريِّ: تحصيلُ العبد بقُدرته ما تعلَّقت به مَشيئتُه وقتَ تعلُّق مَشيئة الله، لا على الاستِقلال، بل بإذن الله وتمكينه.

ويوضحه: أن مَذهَب الأشعَريِّ هو التوسُّط بين الجبر والتفويض، الذي هو الحَقُّ، والمسلَكُ الواضحُ لإثبات التوسُّط عند المُنصِف هو هذا المسلَك ـ أعني: التأثير بالإذن ونفيِ الاستِقلال ـ لا ما هو المشهور من مُجرَّد تعلُّق القُدرة بالفعل ومُقارَنَتِه من غير تأثير؛ فإنه لا يتَّضحُ به التوسُّط اتِّضاحاً شافياً، وإن بُولِغَ في تقريره وتحريرِه.

(١) يُنظر: «شفاء العليل» (ص: ١٢٤)، و«العقيدة النظامية» (ص: ٥٠).

[الرَّدُّ على مَن يرى عدم تأثير القدرة الحادثة أصلاً]

ومع هذا، فالدليلُ الذي استَدلُّوا به على أن القُدرة الحادثة غيرُ مُؤثِّرة أصلاً ـ كما هو مذكورٌ في «المواقف» وغيرِه[1] ـ إنما يلزَمُ منه أن القُدرة الحادثة ليست مُؤثِّرةً استِقلالاً؛ أي: ليست مُؤثِّرةً على وَفْق مَشيئة العبدِ شاء الله أو لم يشأ؛ فإنَّ التمانُعَ المُستَلزِمَ للمُحالات ـ الذي يدَّعون لُزومَه من الدليل المذكور ـ إنما يلزَمُ على تقدير الاستِقلال.

وأما إذا كان القُدرةُ المُحدَثة مُؤثِّرةً بإذن الله، لا على الاستِقلال، فلا تَمانُعَ ثَمَّ[2] أصلاً حتى يترتَّبَ عليه المُحالات التي ذكروها.

فالدليل المذكور لا يلزَمُ منه إلا بُطلان قول المعتزِلة القائلين بالاستِقلال، وأما بُطلانُ مُطلَق التأثير ـ ولو بالإذن ـ فكلَّا؛ كما يظهر عند التأمُّل فيه.

وسياقُه ـ كما في «المواقف» ـ لو كان فعلُ العبد بقُدرته وتأثيرها فيه، وأنه واقعٌ بقُدرة الله تعالى؛ لِمَا سنبرهن على أنه تعالى قادرٌ على جميع المُمكِنات، فلو أراد اللهُ شيئاً وأراد العبدُ ضدَّه؛ لزم إما وُقوعُهما معاً، أو عدَمُهما معاً، أو كونُ أحدهما غيرَ قادرٍ على ما فُرِض قُدرتُه عليه وتأثيرُه فيه، أي: واللَّوازمُ كلُّها مُحالات. انتهى[3].

وإنما قلنا: إن هذه المُحالاتِ إنما تلزَمُ على تقدير الاستِقلال؛ لأن العبد ـ لعدَم استِقلاله ـ إذا شاءَ ما لم يشَأِ اللهُ لم يقَع، ولا يلزَمُ شيءٌ من المحالات المذكورة.

---

(١) يُنظر: «المواقف» بشرح الإيجي (٦/ ٩٤) وما بعدها، و«المقاصد» بشرح التفتازاني (٢/ ٣٥٣) وما بعدها.

(٢) «ثم»: ليس في (ش).

(٣) يُنظر: «المواقف» بشرح الإيجي (٦/ ٨٦ ـ ٨٧).

أما الأوَّلان فظاهِر، وأما الثالثُ فلأنَّا[1] لم نفرِضِ العبد مُستقِلّاً وقادراً على ما لم يشَأِ الله حتى يلزَمَ خلافُ المفروض، بل قُلنا: إنه غيرُ مُستقِلٍّ، وكلما كان كذلك فلا قُوّة له إلا بالله، ولا يشاءُ إلا أن يشاءَ الله، فلا يقَعُ منه شيء إلا ما شاء الله، وعلى هذا فلا مُحالَ لازماً أصلاً، وبالله التوفيق.

[الجواب على إطباق جمهورِ المتأخِّرين على أن الأشعَريَّ لا يقول بتأثير القُدرة الحادثة]

فإن قلتَ: فمِن أين أطبَقَ جمهورُ المتأخِّرين على أن الأشعَريَّ لا يقول بتأثير القُدرة الحادثة أصلاً مع وُجود هذا النَّصِّ منه في عامَّة كُتبه؟

قلتُ: قد نقَلَ في «شفاء العليل» قولاً آخر عن الأشعَريِّ يُعطي[2] بظاهره أنه لا تأثيرَ لقُدرة العبد في مقدوره؛ كما لا تأثيرَ للعلم في معلومه[3]، وهو ما قال في «شفاء العليل»: قال الأشعَريُّ وابن الباقلاني: الواقعُ بالقُدرة الحادثة هو كونُ الفعل كسباً دون كونه موجوداً أو مُحدَثاً، فكونُه كسباً وصفٌ للوُجود بمَثابة كونِه معلوماً. انتهى[4].

ولكن لا يخفى على المتأمِّل المُنصِف أن هذا ليس نصّاً في عدم التأثير؛ فإن أوَّلَه يدُلُّ على التأثير، وآخِرَه يُعطي أنه لا تأثير، وكما جاز تأويلُ أوَّل الكلام بقَرينةِ آخِره؛ جازَ تأويلُ آخِره بقَرينة أوَّلِه، بل هذا أَولى بقَرينةِ نصِّه الآخَر المذكور في عامَّة كُتبه، الدّالِّ دلالةً قاطعةً على التأثير، اللَّهُمَّ إلا أن يكون الأشعَريُّ قد نصَّ في محَلٍّ

(١) في (ش): «فإن».

(٢) في (ش): «يقضي».

(٣) في (ش): «المعلوم».

(٤) يُنظر: «شفاء العليل» لابن القيم (ص: ١٢٢).

آخَرَ على عدَم التأثير، ثم صرَّح بأني قد رجعتُ عما في عامة كُتبي من القول بالتأثير ـ أي: بالإذنِ لا استِقلالاً ـ فحينئذٍ لا مَجالَ للتأويل! وفي «شفاء العليل» ما يدُلُّ على أن الذي استَقرَّ عليه رأي الأشعَريِّ عدَمُ التأثير للقُدرة الحادثة أصلاً.

[الاستئناس بكلام الرازيّ لنُصرة توجيه مَذهَب الأشعَريّ]

لكن في كلام الإمام فخر الدين الرازيِّ ما يدُلُّ على أن الأشعَريَّ قائلٌ بالتأثير؛ فإنه ـ بعدَما قرَّر أن للقُدرة مَعنيَين: أحدُهما: مُجرَّد القُوّة التي هي مبدأ الأفعال المختلفة، والثاني: القُوَّة المستجمِعة لشرائط التأثير، وأن الأُولى قبل الفعل وتتعلَّق بالضِّدَّين، والثانية مع الفعل ولا تتعلَّق بالضِّدَّين ـ قال: ولعل الشيخ الأشعَريَّ أراد بالقُدرةِ: القُوَّةَ المستجمِعةَ لشرائط التأثير، فلذلك حكَم بأنها مع الفعل، وأنها لا تتعلَّق بالضِّدَّين، والمعتزلة أرادوا بالقُدرة مُجرَّدَ القُوَّة العضلية، فلذلك قالوا بوُجودها قبل الفعل، وتعلُّقِها بالأمور المتَضادَّة، فهذا وجهُ الجمع بين المَذهَبين. انتهى ملخَّصاً[1].

والشاهدُ في قوله: «ولعلَّ الشيخ الأشعَريَّ...» إلخ؛ فإنَّ فيه دلالةً على أن التأثير أمرٌ مسلَّمُ الثبوت عند الأشعَريِّ، وإنما التَّرجِّي في حمل قولِه: «القُدرة مع الفعلِ لا قبلَه» وقولِه: «إنها لا تتعلَّق بالضِّدَّين» على هذا المعنى الثاني للقُدرة لا في أصل التأثير؛ كما لا يخفى على المتأمِّل.

والاعتراضُ عليه بأن القُدرةَ الحادثة ليست مُؤثِّرةً عند الشيخ، فكيف يصحُّ أن يقال: إنه أراد بالقُدرةِ القُوَّةَ المستجمعةَ لشرائط التأثير؛ مدفوعٌ[2] بأن المُثبِتَ مُقدَّمٌ

---

(١) لم أهتد إلى معرفة مصدر قول الرازي من كتبه، وهو في «المواقف» بشرح الإيجي (٦/ ١١٠ ـ ١١١).

(٢) قوله: «مدفوع» خبرُ المبتدأ «الاعتراضُ».

على النافي، على أنه قد مرَّ نصُّ الأشعَريِّ الدَّالُّ على التأثير، المصحِّحُ لهذا التوجيهِ والجمعِ من الإمام.

اللَّهُمَّ إلا أن يكون الأشعَريُّ رجَع عنه، فلا مجالَ لهذا الجمع، وأما إذا لم يكُن الأشعَريُّ صرَّح بأنه رجَع عن القول المذكور في عامَّة كُتبه الدّالِّ على التأثير، وإنما نصَّ على أن القُدرةَ الحادثة لا تأثير لها أصلاً، فينبَغي أن يُحمَل على أن المراد: «لا تأثيرَ لها استِقلالاً»؛ جمعاً بينه وبين نصِّه الدَّالِّ على أن لها تأثيراً، ومحافظةً على ما دلَّ عليه نصوصُ الكتابِ والأخبارِ والآثارِ المناسبِ لطريقة الأشعَريّ؛ فإنه لا يَتَجاوزُ عما دلَّ عليه الظواهرُ إلا لضرورة، ولا ضرورةَ هاهنا إلى العُدول عنها؛ فهو الحَقيقُ بأن يكونَ مَذهَبَ الأشعَريِّ، واللائقُ بأن يُحمَل عليه كلامُه، وقد قال سيدُنا عمرُ بن الخطَّاب ـ رضي الله عنه ـ: وضَعْ أمرَ أخيكَ على أحسَنِه حتى يجيئكَ منه ما يغلبُك، ولا تظُنَّنَّ بكلمةٍ خرجَت من مُسلِمٍ شرّاً وأنتَ تجدُ لها في الخير مَحمَلاً[1].

فالأشعَريُّ إن رجَعَ عن القول الأول فقد جاءنا ما يغلبُنا، فلا مجالَ للتأويل، وإن لم يصرِّح بالرجوع عنه[2]، فلم يجئنا ما يغلبنا؛ لورود الأمرين عنه، وإمكانِ الجمع بالتأويل.

[تقوية البحث بكلام الأشعَريِّ في «الإبانة»]

وقد مرَّ فيما ألحَقناه بـ«المتمَّة» أنَّا قد وقَفنا بعدَها بنحو ثلاث سنين على طرفٍ من كتاب «الإبانة» الذي عليه المُعوَّلُ في المعتقَد للشيخ الأشعَريِّ، وأنه

---

(١) أخرج قول عمرَ ـ رضي الله عنه ـ مطوَّلًا الخطيبُ في «المتفق والمفترق» (١٤١)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٤/ ٣٦٠)، وابن النجار في «ذيل تاريخ بغداد» (٢/ ٢٣١ ـ ٢٣٢).

(٢) قوله: «عنه» ليس في (ش).

آخِرُ مؤلَّفاته؛ كما صرَّح به الحافظُ ابنُ تيمية الحَنبَليُّ[١]، وفيه ما يدُلُّ على أنه لم يُنكِر على المعتزلةِ إلا القول بالاستِقلال، وأما التأثير بالإذن فلا يُوجَد له فيه إنكار، فالحمدُ لله على الوِفاق!

وذلك أنه قال ما نصُّه: وزعموا ـ أي: المعتزلة والمكذِّبون بالقدر ـ أنهم يملكون الضرَّ والنفع لأنفُسهم؛ ردّاً لقول الله: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي ضَرّٗا وَلَا نَفۡعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ [يونس: ٤٩]، وانحِرافاً عن القُرآن وعمَّا أجمَعَ المسلمون عليه، وزعموا أنهم ينفَرِدون بالقُدرة على أعمالِهم دونَ ربِّهم، وأثبَتوا لأنفُسهم غنًى عن الله عز وجل، ووصَفوا أنفسهم بالقُدرة على ما لم يصِفُوا الله بالقُدرة عليه. إلى هنا كلامه ـ رحمه الله ـ بلفظه[٢].

وهو واضحُ الدلالة على أن إنكارَه مقصورٌ على الاستِقلال المُستَلزِم للغنى عن الله ـ والغنى عن الله باطلٌ بالعقل والنقل ـ لا يتعدَّاه إلى إنكارِ أصل التأثير بالإذن؛ كما تُوضِحُه الآيةُ التي استشهَد بها عليهم؛ فإنَّ الاستثناءَ من النفي إثبات، فالعبدُ يملكُ الضَّرَّ والنفعَ بمَشيئة الله، وإتيانُ المأموراتِ والاجتِنابُ عن المَنهيَّات داخلٌ في النفع، وضدُّ ذلك داخل في الضَّرِّ؛ كما هو ظاهرٌ عندَ من تأمَّلَ فأنصَف، وبالله التوفيق.

يُؤيِّدُه أن الجمالَ عبدَ الرحيم بنَ الحسن الإسنَويَّ قال في «نهاية السُّول»:

---

(١) يُنظر: «التسعينية» لابن تيمية (٣/ ١٠٣٧).

ولم أهتد في «تبيين كذب المفتري» لابن عساكر إلى أنه ذكر أنّ «الإبانة» آخرُ ما كتبه أبو الحسن الأشعري، رغم ثنائه الكبير عليه، ونقله فصلين منه، والمعروف أن آخر ما كتب الإمام الأشعريُّ هو كتابه «اللُّمع»، والله تعالى أعلم.

(٢) يُنظر: «الإبانة» (ص: ١٦ ـ ١٧) باختلافٍ في بعض الألفاظ.

إن إمام الحرَمَين وغيرَه صرَّحوا بأن الأشعَريَّ لم ينُصَّ على جَواز تكليفِ ما لا يُطاق، وإنما أخذ من قاعدتين: إحداهما: أن القُدرةَ مع الفعل، والثانية: أن التكليفَ قبل الفعل، فعَلِمنا أن ما ذكره البيضاويُّ في «منهاجه» من أن التكليف يتَوجَّهُ عند المُباشَرة عكسُ مَذهَب الأشعَريِّ. انتهى[1].

ويُوضِحُه أن الأشعَريَّ قال في كتابه «الإبانة» ـ الذي هو آخِر مُصنَّفاتِه والمُعوَّل عليه في المُعتقَد ـ ما نصُّه: وحثَّنا في كتابه على التَّمسُّك بسُنَّة رسوله ﷺ، فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ الآية [الحشر: ٧]، وقال: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣]، وقال: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ إلى قوله: ﴿أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور: ٥١]، فأمرَهُم أن يسمَعوا ويُطيعوا أمرَه. انتهى بلفظه[2].

فصرَّح بأنهم مأمورون بأن يُطيعوا أمْرَه، وهو تصريحٌ بأن الأمرَ واقعٌ قبل الإطاعة، وهو مَعنى أن التكليفَ قبل الفعل.

وقد دلَّ النَّصُّ على أن الله لا يكلِّف نفساً إلا وسعَها[3]، فالقُدرة ـ بمَعنى الوُسع والتمكُّنِ من الفعل، التي تصيرُ مُؤثِّرةً بإذن الله عند انضِمام الإرادة الموافِقة لإرادة الله ـ مُتحقِّقةٌ قبلَ الفعل عند الأشعَريِّ.

وإنما القُدرة التي قال: «إنها مع الفعل» هي المُستَجمِعة لشرائط التأثير التي منها انضمامُ مَشيئة العبد التابعةِ لمَشيئة الله تعالى؛ كما يُوضحه قولُه في «الإبانة»: وإنَّ أحداً لا يستَطيعُ أن يفعلَ شيئاً قبل أن يفعَلَه الله. انتهى[4].

---

(١) يُنظر: «نهاية السول» للإسنوي شرح «منهاج الوصول إلى علم الأصول» للبيضاوي (١/ ١٤٠ـ١٤٢).

(٢) يُنظر: «الإبانة» (ص: ١٠ ـ ١٢).

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣].

(٤) يُنظر: «الإبانة» (ص: ٢٣).

ومفهومُه: أن العبدَ يستَطيعُ أن يفعلَ شيئاً حين يفعَلُه الله تعالى، وهو مَعنى أن القُدرة المستَجمِعة لشرائط التأثير مع الفعل؛ إذ بها الإيقاعُ من العبد بإذن الله عندَ إيقاع الله تعالى إيَّاه بالعبد، فتكونُ القُدرةُ الموجودة قبلَ الفعل وحين التكليفِ هي التمكُّن من الفعل بلا تأثير؛ لعدَم استِجماع الشرائط؛ كما صرَّح به صاحبُ «مناهج العقول» نقلاً عن الفاضل المَراغيِّ شارح «منهاج الأصول»: إن شرطَ التكليف القُوَّةُ التي تصيرُ مُؤثِّرة عند انضِمام الإرادة، وهي موجودةٌ قبل الفعل، وأما المُقارنةُ للفعل فهي المُؤثِّرةُ المستَجمِعة لشرائط التأثير، وليسَت شرطاً للتكليف. انتهى[1].

ويزيده تأييداً ما في «نهاية السول»: أن الإمام لمَّا قرَّر في «المحصول» جوازَ التكليف بما لا يُطاق استدَلَّ عليه بوجوه، منها: أن التكليفَ قبل الفعل بدليلِ تكليفِ الكافر بالإيمان والقُدرةُ غيرُ موجودة قبل الفعل، وذلك تكليفٌ بما لا يطاق، وذكرَ نحوه في «المنتخب». انتهى[2].

[تلخيص مذهب الأشعريِّ في القوة المؤثِّرة]

فتلخَّص: أن الصحيح أن مَذهَب الأشعَريِّ: أن التكليفَ قبل الفعل وشرط القُوَّة التي تصير مُؤثِّرة عند انضِمام الإرادة وارتِفاع الموانع، وهي موجودةٌ قبل الفعل بلا تأثيرٍ لعدَم استجماع الشرائط، وهو معنى قولِه في «الإبانة»: وإن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله الله. انتهى[3].

---

(١) يُنظر: «مناهج العقول» للبدخشي (١/ ١٤٠)، ولا يزال «شرح منهاج الأصول» لأبي بكر المراغي (٨١٦هـ) مفقوداً فيما أعلم، والله أعلم.

(٢) «نهاية السول» للإسنوي (١/ ١٤٢). ولا يزال «المنتخب من المحصول في أصول الفقه» للفخر الرازي غير محقق فيما أعلم، والله أعلم.

(٣) يُنظر: «الإبانة» (ص: ٢٣).

وأن القُوَّة التي مع الفعل هي المُؤثِّرةُ لاستِجماعها الشرائطَ؛ لِـمَا اقتضاه كلامُه في «الإبانة» أن العبدَ يستطيع أن يفعَل شيئاً بالله حين فعلِ الله تعالى إياه بالعبد، وبالله التوفيق.

وعلى هذا، فلا يصحُّ أخذُ تكليفِ ما لا يُطاق من القاعدتَين المذكورتَين في قول الأشعَريِّ ـ أعني: قولَه: إن القُدرة مع الفعل، وقولَه: إن التكليفَ قبل الفعل ـ لأن حاصلَهما أن التكليفَ واقعٌ قبل المُباشَرة بإيقاع الفعل عند المُباشَرة، ولا استحالةَ في ذلك؛ لأن التَّمكُّن من الفعل عند المُباشَرة مُتحقِّقٌ عندَه قبل المُباشَرة كما تبيَّن، إنما المُحالُ إيقاعُ الفعل قبل زَمان المُباشَرة، ولم يقَع به التكليف.

وأمَّا أن الله تعالى كلَّفَ الثَّقَلَين بالإيمان ولم يُؤمِن أكثرُهم؛ لعِلمِه تعالى بعدَم وُقوعه منهم، فليس من التكليف بما لا يُطاق؛ لأنه ليس بالمُحال عقلاً؛ لوُقوع بعضِ أفراده من بعض المُكلَّفين وهم المؤمنون، ومَدارُ التكليف على الإمكان العقليِّ لاستِخراج سرِّ القدَر في المُكلَّفين، فالذكرى تنفَعُ المُؤمنين، وتقومُ بها الحُجَّة على الآخرين، وما هو مُمكِن عقلاً ليس بما لا يُطاق عقلاً.

وامتِناعُ بعض أفرادِه من بعض المُكلَّفين ـ لسَبقِ العلم ـ لا يُنافي التكليف؛ فإن الحُجَّة قائمةٌ على الكافر بوُقوع بعضِ أفراده من بعضِ أبناء جنسِه وأبناءِ بلَدِه، فعدَمُ وُقوعِه منه؛ لسَبقِ العلم التابع للمعلوم المستعدِّ باستعدادٍ غير مجعولٍ لِـمَا برز منه، ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

ولهذا قال ﷺ: «فمَن وجد خيراً فليَحمَدِ الله، ومَن وجد غيرَ ذلك فلا يلومنَّ

إلا نفسه»[١]، ونسألُ اللهَ الكريم، الجوادَ الرؤوفَ الرحيم، العفوَ والعافيةَ الدائمة. آمين[٢].

[اعتراضٌ وجوابُه]

لا يُقال ـ كما في «المواقف» ـ: الظواهرُ مُتعارِضة؛ لأن قولَه تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] ونحوَه مُعارِضٌ للآيات التي فيها نِسبةُ الأعمال إلى العباد، وإذا تعارَضَت الظواهرُ وجبَ الرُّجوع إلى غيرِها من الدلائل العقلية القطعية[٣]؛ لأنَّا نقول: التَّعارُض إنما يُتوهَّمُ عند الذهول عن الآيات الدَّالَّة على توحيد الصِّفات، وأما بعد التنبُّه لهذا والتحقُّق[٤] بأن توحيد الأفعال ـ مع نِسبتها إلى العباد ـ مَبنيٌّ على توحيد الصِّفات؛ لم يَبقَ لشُبهة التعارُض وتوهُّمِه أثرٌ بإذن الله.

ولولا هذا الأصلُ الذي عليه بُني التكليف مع توحيد الأفعال كان قولُه تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] الدَّالُّ على أن الله خلَقَهم وخلَقَ أعمالَهم مع إسنادِ العَمَل إلى ضمير المُخاطَبين في ﴿تَعۡمَلُونَ﴾ قولاً متناقضاً! ولا تناقُض في القرآن؛ فإنه ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾ [فصلت: ٤٢]. قال ﷺ: «إن القرآنَ لم ينزِلْ ليُكذِّبَ بعضُه بعضاً، ولكنْ نزَلَ ليُصدِّقَ بعضُه بعضاً»... الحديث[٥].

---

(١) كما روى النبيُّ ﷺ عن ربّه ـ تباركَ وتعالى ـ فيما أخرجه مسلمٌ في «صحيحه» (٢٥٧٧) من حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه.

(٢) من قوله المتقدِّم: «يؤيده أن الجمال عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي» إلى هنا ليس في (ش).

(٣) يُنظر: «المواقف» بشرح الجرجاني (٨/ ١٧٧).

(٤) في (ش): «والتحقيق».

(٥) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» برقم (٦٧٠٢) من حديث عمرِو بن شُعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرٍو رضي الله عنهما.

[الردّ على الزمخشَريِّ في تفسير آية خلق الأعمال]

والتوزيعُ المذكور في «الكشاف»(١) غيرُ صحيح؛ لِـمَا مرَّ في «المتمَّة» أن الآيـة دالَّـةٌ على أن المعمولَ عينُ المخلوق؛ لكونِ النحتِ والتشكيل منهُم عينَ خلقِ الله الأشكالَ بهم وفيهم بالـذَّات(٢)، وغيرَه بالاعتِبار، وكلما كان كذلك بطَل التوزيعُ المذكور؛ لبنائه على الاستِقلال المُستَلزِم لعدَم توارُد «الخَلق»(٣) و«العمَلِ» على شيءٍ واحد، مع دلالة الآيةِ على التوارُدِ ـ صراحةً ـ المُستَلزِمِ لعدَم الاستِقلالِ، المُستَلزِمِ لتوحيد الصِّفاتِ، المزيلِ للإشكال؛ كما بُيِّنَ، وبالله التوفيق(٤).

[توجيه كلام التفتازانيّ]

على أنَّ كلَّ ما احتجَّ به في «المواقف» و«المقاصد» على نفيِ أصل التأثيرِ إنما يدُلُّ على نفي الاستِقلال، لا على نفي أصلِ التأثير قطعاً؛ كما يظهَرُ بمُراجعَتِها مع أدنى التِفاتٍ!

فإن التفتازانيَّ ذكر خمسة أوجه(٥) في «شرح المقاصد»، صرَّح في أربعة منها بنفي الاستِقلال، وترك التصريح في واحد، وهو الثاني منها، وهذا المتروكُ فيه التصريحُ في «المقاصد» قد صرَّحَ فيه السيدُ ـ قُدِّسَ سِرُّهُ ـ في

---

(١) يُنظر: «الكشاف» مع «حاشية الطيبي» (١٣/ ١٧٠).

(٢) في (ش): «لهم وفيهم بالقدرة».

(٣) في (ش): «التوارد للخلق».

(٤) قوله: «كما بين وبالله التوفيق» زيادة من (ش).

(٥) في (ش): «وجوه».

«شرح المواقف» بنَفي الاستِقلال(١)، فرجَع الكلُّ إلى نفي الاستِقلال، وبه نقول، وبالله التوفيق.

[تأويلُ كلامِ الأشعريِّ الثاني الدّالِّ على أن القُدرةَ الحادثة لا تأثيرَ لها]

فإن قلتَ: فما تأويلُ كلامِه الثاني الدَّالِّ على أن القُدرةَ الحادثة لا تأثيرَ لها على وجهٍ يُوافقُ كلامَه الأولَ الدَّالَّ على أن لها تأثيراً.

قلتُ: أن يُقال: الواقعُ بالقُدرة الحادثة ـ أي: بتأثيرِها ـ هو كونُ الفعل، بمعنى الحاصل بالمَصدَر كسباً ـ أي: مُحصَّلاً ـ دونَ كونِه موجوداً أو مُحدَثاً؛ أي: إنما يُطلَق عليه «الكسب» دونَ كَونِه موجوداً أو مُحدَثاً؛ رعاية للأدب، وحذَراً عن إيهام خِلافِ المقصود.

فكونُه كسباً ـ أي: مُحصَّلاً ـ وصفٌ للوُجود؛ لأن الفعلَ حين صدوره ووُقوعه يتَّصفُ بكونِه كسباً ـ أي: مُحصَّلاً ـ لا قبلَه، بمَثابة كونه معلوماً؛ فإن المعلومَ حينَ ظهورِه لعين البصيرة ووُجودُها في الذِّهن بسبَب النور المقذوف في القلب ـ الذي هو العلمُ ـ يتصف(٢) بكونِه معلوماً لا قبلَه.

* * *

(١) يُنظر: «المقاصد» بشرح التفتازاني (٢/ ٣٥٤) وما بعدها، و«المواقف» بشرح الإيجي (٦/ ٩٤) وما بعدها.

(٢) قوله: «يتصف» خبرُ «إن المعلوم».

[ختام الرسالة]

هذا ما تيسَّر من التطبيق، واللهُ وليُّ التوفيق، وصلَّى اللهُ على سيدنا مُحمَّدٍ وآلِه وصحبِه أجمَعين، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

قال شيخُنا المؤلِّفُ ـ سلَّمَه اللهُ ومتَّعنا بحَياتِه ورزَقنا الشُّهود الدائمَ ببَرَكَتِه ـ:

تمَّ في ضَحوةِ الجُمعة غرَّة شَعبانَ المُعظَّم سنةَ (١٠٦٦) في المدينة المنوَّرة على مُشرِّفها أفضَلُ الصلاة وأكمَلُ التسليم. انتهى.

ووقع الفراغُ في كتابة هذه النسخة قُبيل عصرِ يومِ السبت الخامس[1] من ذي القعدة الحرام سنةَ ١٠٩٥ برِباط سيدِنا عليٍّ ـ كرَّم اللهُ وجهَه ورضيَ عنه وعن كلِّ الصحابة أجمَعين ـ بظاهر المدينة المُنوَّرة على خيرِ مَن دُفن فيها أفضلُ الصَّلاة وأزكى السَّلام[2].

***

(١) في الأصل: «خامس» وصوّبت.

(٢) من قوله: «قال شيخنا المؤلف» زيادة من (ز).